Bound together No. 73-84 inclusive in one vol.
060.308
W33

Collection de la Bibliothèque des Exercices
de saint Ignace

73-84

Etudes et documents
paraissant tous les deux mois

N° 73-74
Janvier-Février 1922

Etude
sur le texte
des Exercices de saint Ignace

PAR

le P. Jaime NONELL, S. J.

(Traduction du P. Eugène Thibaut, S. J.)

ALMA COLLEGE
060.308
LIBRARY
W33
Alma, California

Bibliothèque des Exercices
7, Rue des Augustins
ENGHIEN (BELGIQUE)

Librairie P. Lethielleux
10, Rue Cassette
PARIS (6e ARRt)

7407

Cum Superiorum permissu
Imprimatur : Tornaci 6 Januarii 1922.
V. CANTINEAU, VIC. GEN.

Collection de la Bibliothèque des Exercices

Conditions d'abonnement — Pour la **Belgique**, fr. **sept** par an. S'adresser à la BIBLIOTHÈQUE DES EXERCICES, 7, rue des Augustins, Enghien. Payer en *bon de poste* ou sur présentation d'une *quittance postale*.

Pour la **France**, fr. **sept** par an. S'adresser à la LIBRAIRIE P. LETHIELLEUX, 10, rue Cassette, Paris, 6e.

Pour les autres pays de l'**Union postale**, fr. **huit** par an. S'adresser à la BIBLIOTHÈQUE DES EXERCICES, en payant l'abonnement par *mandat international*.

Pour éviter les frais superflus, nous recommandons à tous nos abonnés l'usage, adopté par plusieurs, de payer spontanément le prix annuel. La Maison St Augustin d'Enghien, qui abrite la Bibliothèque des Exercices, a un compte courant à Bruxelles, Chèques Postaux N° 373.65. On peut donc faire le versement à ce compte, en indiquant qu'il s'agit d'un abonnement à la CBE. Dans bien des cas, on pourra aussi se servir de l'intermédiaire d'une Procure.

CATALOGUE PAR ORDRE DE MATIÈRES

LE LIVRE DES EXERCICES

Histoire : Introduction, 6. — Sœur Marie Bonaventura, 44. — Bibliothèque des Exercices, 49. — Mélanges Watrigant, 61-62.

Texte : Corrections manuscrites, 18. — *Anima Christi*, 43. — Copie du B. Pierre Le Fèvre, 32-53. — Lexique 68. — Etude du texte, 73-75.

Commentaire : Règles d'orthodoxie, 7, 34. — Méditation fondamentale, 9. — Examen de conscience, 23. — Annotations, 29-30. — Contemplation *Ad amorem*, 42. — Binaires, 57. — Degrés d'humilité, 57, 70. — Mélanges Watrigant, 61-62.

Collection de la Bibliothèque des Exercices de St Ignace

Nos 73-74

Jaime NONELL, S. J.

ALMA COLLEGE LIBRARY Alma, California

Etude sur le texte des Exercices de Saint Ignace

(Traduction du P. Eugène Thibaut, S. J.)

AVIS PRÉLIMINAIRE.

L'*Etude* que nous publions ici, a été reçue très favorablement en Espagne. Nous remercions l'auteur et le traducteur qui nous permettent d'en enrichir notre collection.

Le R. P. Jaime Nonell s'est spécialement attaché à saisir l'idée archétype de S. Ignace et à creuser la signification du texte primitif des Exercice. Sans vouloir le moins du monde déprécier l'autorité de la Vulgate, il a cherché à faire ressortir le sens précis de bon nombre de passages de l'édition originale Son travail est, comme il le dit modestement, une étude, c'est-à-dire qu'il se garde de nous imposer toutes ses vues et interprétations. La plupart seront admises par nos lecteurs, quelques-unes prêteront à la discussion, toutes seront accueillies avec la sympathie reconnaissante, due à un écrivain qui par ses publications diverses sur les Exercices, a déjà acquis une véritable autorité en la matière, et a bien mérité de Saint Ignace et de la Compagnie.

La Rédaction.

INTRODUCTION.

Dans la première des vingt Annotations, Saint Ignace définit ses Exercices en ces termes : « Par ce nom d'Exercices spirituels, on entend toute manière d'examiner sa conscience, de méditer, de contempler, de prier vocalement et mentalement, et de faire d'autres opérations spirituelles, comme il sera dit dans la suite. »

Si de ces opérations spirituelles, on fait des moyens d'atteindre un but spirituel déterminé, elles constituent comme une seconde espèce d'Exercices : « Toute manière de préparer et de disposer l'âme à se défaire de toutes les affections déréglées... s'appelle exercices spirituels. »

Ces affections désordonnées sont précisément un sérieux obstacle *à l'exercice des vertus sous l'empire de la charité, en quoi consiste la perfection évangélique : d'où il suit que s'en défaire sera une disposition précieuse pour atteindre la perfection.*

Allons plus loin encore. L'homme qui s'occupe de « chercher et de trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de son âme » *rencontre dans ses affections désordonnées, non seulement un* obstacle, *mais même une* impossibilité morale *pour faire d'une bonne et saine élection. C'est ce que S. Ignace fait comprendre dans le second point du premier mode de faire une saine et bonne élection, quand il dit : « il est nécessaire que je me trouve dans l'indifférence* sans avoir aucune affection *contraire à l'ordre. » Il en résulte une troisième espèce d'Exercices, qui consiste à chercher et à trouver la volonté divine après s'être débarrassé des affections désordonnées.*

Nous voici donc en présence de trois espèces ou degrés d'Exercices.

Le B. Pierre Lefèvre dans une de ses lettres parle d' Exercitia primi ordinis *et d'* Exercitia tertii ordinis. *Les premiers sont ceux que S. Ignace destine aux retraitants qui réalisent les conditions requises dans la 20e annot. ; les autres sont réservés aux retraitants dont parle la* 18e *annotation. Entre ce* 1er *et ce* 3e *mode, Lefèvre a dû en connaître un* 2e *: ce doit être celui des Exercices que font chaque année, pendant huit ou dix jours, certaines personnes, surtout des religieux, qui n'ont jamais fait les Exercices du premier ordre.*

Dans la première annotation, S.Ignace compare ses Exercices, avec une grande propriété de termes, à mon avis, à trois classes d'exercices corporels : se promener, voyager et courir. En effet, celui qui se promène, *« s'exerce » de telle sorte que son point d'arrivée est toujours le même que son point de départ ; à la différence de celui qui* entreprend un voyage, *qui durant le trajet, ne cesse de s'éloigner du point de départ et de s'approcher du terme du voyage, qui est son but. Finalement celui qui* court *pendant son voyage, couvre en moins de temps la distance entre le point de départ et le point d'arrivée, et il arrivera au terme en d'autant moins de temps que sa course aura été plus rapide.*

De la même manière, celui qui ferait les Exercices de la première espèce, sans y prétendre davantage que de faire une bonne confession et « de se conserver dans l'état où il est parvenu » serait semblable à celui qui se promène. *S'il se donne pour but de se défaire de* toutes *ses affections désordonnées, il sera assimilé à celui qui* chemine *ou voyage. Mais comme cette tâche est pour l'ordinaire, l'œuvre, je ne dis pas de nombreux jours, mais de beaucoup d'années, force lui sera de prendre une allure très rapide, s'il veut faire ce long* chemin *en* trente *jours, plus ou moins, comme le prescrit S.Ignace aux retraitants du troisième degré (dupremier ordre d'après le Père Lefèvre).*

D'après ces observations, je diviserai ce traité en trois parties. Dans la première j'expliquerai chaque exercice : examen, méditation, etc... en faisant la synthèse de tout ce que S. Ignace en a dit au cours de son livre.

Dans la seconde, j'exposerai la méthode employée par l'auteur

pour orienter l'ensemble de ses exercices vers le but déterminé de débarrasser l'âme de toutes les affections désordonnées.

Dans la dernière partie, nous verrons comment il applique les deux degrés précédents au cas particulier de celui qui « cherche la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de son âme ».

PREMIERE PARTIE.

L'EXAMEN, LA MÉDITATION, LA CONTEMPLATION, LA PRIÈRE.

Dans la 1ère annotation, S. Ignace énumère cinq opérations spirituelles : l'examen de conscience, la méditation, la contemplation, la prière vocale et la prière mentale. Dans le même ordre, au cours du livre, il explique la manière de faire chacun de ces exercices.

En effet, avant de donner le *premier Exercice* de la première semaine, il enseigne la méthode de l'examen particulier, et, immédiatement après, celle de l'examen général ; dans le premier exercice, il explique comment il faut faire la méditation par l'application des trois puissances et dans le second, il en donne encore un modèle.

Dans le troisième, le quatrième et le cinquième exercice il expose la manière de faire la répétition (3ème) ; le résumé (4ème), et enfin l'application des sens à la matière déjà méditée et répétée (5ème).

Il traite de la contemplation au début des trois semaines suivantes, et enseigne la manière de contempler la matière propre à chacune d'elles. Enfin, pour ce qui regarde la prière vocale et la prière mentale, il a fixé « trois manières de prier » que l'on trouve immédiatement après la « contemplation pour obtenir l'amour divin ».

Le Père Poulain observe (1) que jusqu'au XVe siècle ou du moins jusqu'à la fin du XIVe siècle on ne connaissait pas ce qu'il appelle « Oraison mentale méthodique », c'est-à-dire une

(1) *Etudes* 5 mai 1903 : Revue des Livres, p. 429.

oraison bien déterminée pour ce qui est de la matière, de la forme, ou du mode de la pratiquer et du temps qu'on doit lui consacrer.

« Il semble bien, dit le P. Poulain, que l'oraison des anciens ordres consistait à se pénétrer des idées présentées par l'office divin et la Sainte Ecriture ; puis, dans les moments de liberté, on y revenait doucement et sans plan préconçu. Les règles des Ordres antérieurs au XVI^e siècle, à l'exception de celles des Chartreux, ne fixent clairement comme oraison que la récitation de l'Office divin....

.... Le commentateur de la règle de Saint Benoît dans l'édition Migne (tome LXVI, col. 414, B) dit : «Dans les anciennes règles monastiques, nous ne trouvons aucune heure affectée à l'oraison mentale, parce qu'en tout lieu et en tout temps, on pensait aux choses célestes ».

Au commencement du XVI^e siècle, ajoute-t-il, S. Ignace a rendu un service signalé à l'Eglise, en composant son art de pratiquer *méthodiquement* les opérations spirituelles indiquées plus haut ; car s'il n'a pas été le premier qui s'occupa de réduire en art et de ramener à une méthode le commerce intime de l'homme avec Dieu, au moins c'est lui qui a le plus perfectionné cet art, comme on le verra dans les chapitres suivants.

Chapitre I. — De l'Examen.

L'examen est le premier exercice énuméré par S. Ignace dans la première annotation, et c'est aussi le premier dont il enseigne la méthode. Il distingue deux examens : le *particulier* et le *général*.

Le premier est appelé *particulier*, parce qu'il a pour objectif la correction et l'amendement d'un péché ou d'un défaut particulier. On l'appelle également *quotidien* : en effet, S. Ignace veut qu'on le fasse, même deux fois par jour : une première fois, après le dîner et une seconde fois, après le souper. L'autre examen est intitulé «*Examen général de conscience pour se purifier et pour mieux faire sa confession* ». En tant qu'il sert à la confession ou « à *mieux* faire sa confession», le moment

de le faire n'est déterminé que d'après la fréquence de confession que chacun s'impose. Si l'on considère son autre but qui est de « se purifier », S. Ignace recommande de le faire au moins une fois le jour. En effet, le troisième des cinq points à parcourir demande d' « exiger de nous-mêmes un compte fidèle, à partir du lever jusqu'au présent examen. »

Pour ce qui est de l'examen particulier qui doit se faire deux fois le jour, S. Ignace dit dans le troisième temps : « Le troisième temps est après le souper. On y fera le *second* examen de la même manière, heure par heure, à partir du *premier* ».

L'Examen général ne se restreint pas comme le particulier à un seul péché ou défaut, mais les comprend tous. S. Ignace explique ces deux examens en termes si brefs et en même temps si simples que tout commentaire est superflu. Le P. Louis de la Palma les explique tout au long. On peut le voir dans la traduction latine de son « Camino Espiritual » à la fin du tome second.

Ch. II. — De la Méditation et de la Contemplation.

§ 1. — De la Méditation.

La méditation est décrite dans le premier point de l'exercice des trois péchés, non pas d'une manière abstraite et générale, mais par une application concrète au cas particulier dont il s'agit. C'est la manière de procéder de S. Ignace dans toutes ses explications et ses enseignements.

La méditation proprement dite, qu'il appelle « Exercice des trois puissances », consiste selon lui à « appliquer la mémoire sur la matière de l'exercice, qui dans le cas présent, est le premier péché qui fut celui des anges ; puis l'entendement sur le même péché, en réfléchissant ; puis la volonté, voulant ce travail de la mémoire et de l'entendement... ».

Comme on le voit par ces derniers mots, le premier acte qu'exerce la volonté est un acte d'autorité sur la mémoire et

sur l'entendement. Car elle veut « ce travail de la mémoire et de l'entendement ». Cependant cet acte n'est pas le seul que la volonté exerce dans la méditation, ni le principal. S. Ignace présente un autre acte par les derniers mots du même passage en disant : « et la volonté en conséquence s'exercera plus encore à produire des affections » ; tel est le rôle propre et particulier de cette faculté qui est faculté affective.

§ 2. — De la Contemplation.

Il est bien évident que S. Ignace ne traite pas de la contemplation *infuse*, dans laquelle l'âme : « *se habet magis passive quam active*» ; mais de celle qui peut s'obtenir par l'industrie humaine,et qui par là même peut être assujettie à des règles.

En quoi diffère cet exercice du précédent ? En deux points principalement : d'abord par les facultés qui y sont appliquées; ensuite, par les actes que ces facultés exercent.

Dans l'exercice des trois puissances, ou méditations, ces trois puissances exercent leurs actes propres sur la matière qui leur est proposée, à savoir, sur les parties ou points qui divisent l'exercice, comme nous venons de le voir.Dans la contemplation il n'en est pas ainsi, car la mémoire doit exercer ses actes,non plus dans les points mêmes, de l'exercice, mais dans un préambule nouveau, ajouté aux deux préambules prescrits pour la méditation.

En effet, dans toutes les contemplations avant la composition du lieu et la demande ou pétition, figure un « premier prélude qui consiste à rappeler à son esprit l'histoire du Mystère que l'on doit contempler ».

Quant aux actes des deux autres puissances, il y a cette différence entre la contemplation et la méditation que, dans cette dernière, l'entendement *discourt* sur la matière proposée, tandis que, dans la contemplation,son activité s'exerce plutôt par *intuitions* de la matière, pour ainsi dire,en d'autres termes

l'entendement agit à la manière des sens : par simple appréhension de l'objet qui leur est présenté.

C'est ce que suggèrent les termes que S. Ignace multiplie dans la première et la seconde contemplation de la seconde semaine, modèles des autres. « Le premier point, dit-il, consiste à *voir* les personnes ». « Second point, *écouter* ce qu'elles disent ». « Troisième point, *considérer* ce qu'elles font ».

Dans l'exercice de la Nativité, il spécifie davantage les actes à pratiquer dans la contemplation : « Le premier point est, dit-il, de *voir* les personnes..... me faisant comme un petit pauvre et comme un indigne petit serviteur, les *regardant*, les *contemplant* et les servant dans leurs nécessités, comme si j'étais *présent*..... Le second point sera de *prêter attention, d'observer et de contempler* ce que disent les personnes. Le troisième consistera à *regarder* ensuite ce que font les personnes. »

Ces expressions, comme on le voit, sont loin de marquer le raisonnement et le passage d'une vérité à une autre ; elles supposent présent, au contraire, l'objet sur lequel les puissances exercent leurs actes.

Il est un autre acte mentionné expressément dans la contemplation, et c'est de *réfléchir* pour tirer quelque fruit, retour sur soi-même recommandé à la fin de chaque point. Sous quelle forme doit se faire ce retour ? S. Ignace ne le dit pas dans cet exercice, estimant sans doute que les termes employés dans le colloque du premier exercice de la première semaine l'indiquaient suffisamment : « Puis reportant les yeux sur moi-même, je me demanderai aussi ce que j'ai fait pour Jésus-Christ, ce que je fais pour Jésus Christ, ce que je dois faire à l'avenir pour Jésus-Christ. »

Tel est l'enseignement de S. Ignace sur la contemplation. Cette forme de prière doit être gardée dans tous les mystères de la vie du Christ durant la seconde semaine. Dans la troisième et la quatrième semaine, non content d'avoir mis sous les yeux du retraitant, toutes les personnes qui interviennent dans l'épisode ou dans le mystère à contempler, il appelle d'une

manière particulière l'attention sur la personne adorable du Sauveur.

En effet, c'est ce que l'on voit dans la troisième semaine, où aux trois points habituels,il ajoute trois autres points qui concernent la personne du Christ. « Quatrième point : Considérer les peines que Notre-Seigneur souffre en son humanité etc..... »

« Cinquième point: Considérer comment la divinité se cache etc...Sixième point :Considérer comment N.-S. endure toutes ces choses pour mes péchés, etc..... »

De même dans la quatrième semaine, aux trois points ordinaires, il ajoute deux autres points. Le quatrième point consiste à voir comment la Divinité qui semblait se cacher pendant la Passion... etc. Cinquième point : Considérer comment J.-C. Notre-Seigneur exerce l'office de consolateur, etc.... »

On pourrait se demander si S. Ignace exclut tout raisonnement de la contemplation. Il semble que non ; car, dans son exposé de l'application des sens, après avoir dit : « La cinquième contemplation sera une application des cinq sens etc..... » il ajoute ces mots : « Premier point : Voir les personnes des yeux de l'imagination, méditant et contemplant dans le détail les circonstances. » (1)

Toutefois, il préfère réserver les termes « *méditer* » et « *méditation* » pour les exercices qui comportent plus de raisonnement ; et « *contempler* » ou « *contemplation* » pour ceux qui de leur nature en exigent moins. Et c'est pourquoi il appelle « *méditations* » les exercices de la première semaine et ceux de la seconde semaine qui ne portent pas sur les mystères de la vie du Sauveur. Voici ces termes : « Le premier exercice (de la 1ere semaine) est la méditation par les trois puissances de l'âme, etc.... Le second exercice est la méditation des péchés.... » « Le cinquième exercice est la méditation de l'enfer ».

(1) Premier jour de la seconde semaine.

Et dans la seconde semaine : « Quatrième jour. *Méditation* des deux Etendards. » Plus loin : « *Méditation* qui se fera aussi le quatrième jour sur les trois classes d'hommes.»

Ce quatrième jour mis à part, dans toute la seconde semaine dont les exercices concernent la vie du Christ,(et dans les deux semaines suivantes, chaque fois qu'il s'agit de mystères de la Passion ou de la Résurrection), toujours l'exercice est appelé *contemplation.*

« L'appel du roi temporel » ne porte pas de dénomination particulière : S. Ignace fait seulement remarquer qu' « il aide à *contempler* la vie du Roi Eternel ». Le dernier exercice de la quatrième semaine est intitulé : « Contemplation pour obtenir l'amour divin »; cependant le premier point comporte l'exercice des trois puissances, comme dans la première semaine : « Rappeler à ma *mémoire*, y est-il dit, tous les bienfaits reçus..... ; *pesant* avec toute l'*affection* dont je suis capable combien Dieu N.-S. a fait pour moi, etc..... » *Peser* est bien un acte de l'entendement, et l' *affection* est bien un acte de la volonté.

§ 3 — De la Répétition et du Résumé.

Le *résumé*, que S. Ignace fait faire dans la première semaine à la place de la seconde répétition, et la *répétition* elle-même, sont deux exercices spécifiquement différents ; c'est ce qu'on peut déduire des définitions ou explications qu'il donne de l'un ou de l'autre exercice.

Il dit de la répétition, dans la première semaine, qu'elle doit se faire, « *notant*, pour s'y *arrêter* davantage, les endroits (des deux méditations précédentes) où l'on aura senti *plus* de consolation ou de désolation, ou de goût spirituel ».

Il s'exprime à peu près dans les mêmes termes au cours de la seconde semaine, et il ajoute : « Dans cette répétition et dans toutes les suivantes, on gardera le même ordre que dans les répétitions de la première semaine ».

Il suit de là : 1°) que la matière propre de la répétition est,

non pas *tous* les points des deux exercices précédents, mais *seulement* celui ou ceux où l'on a ressenti une plus grande consolation, etc.....

2°) que ceux-là seuls sont *à noter* et qu'à ceux-là seuls, il faut *s'arrêter*, et par conséquent :

3°) que la faculté qui doit le plus s'exercer dans les répétitions, c'est la volonté, dont le propre est de se réjouir de la consolation et du goût spirituel et de ressentir de la peine dans la désolation.

Voyons maintenant quelle idée S. Ignace donne du résumé dans la première semaine. « Le quatrième exercice se fait, dit-il, en résumant le troisième exercice. J'ai dit : en résumant, continue-t-il, de sorte que *l'entendement*, sans se porter ailleurs, *réfléchisse* assidûment sur ce que la mémoire a retenu des choses contemplées dans les exercices précédents ».

On voit donc : 1°) que la matière du résumé n'est pas, comme dans la répétition, les points de la première et de la seconde méditation, ni ceux de la répétition ; mais seulement consiste dans le retour « sur les choses méditées dans les précédents exercices » ;

2°) que la faculté qui s'exerce dans le résumé, c'est l'*entendement*, lequel sans sortir de là, sans s'égarer vers d'autres choses, différentes de celles que la mémoire lui présente spontanément, doit discourir, et discourir assidûment, au souvenir des choses déjà méditées.

3°) De même que le but de la répétition est de fixer dans la volonté les affections ressenties plus vivement dans les méditations, ainsi le but du résumé est de graver toujours davantage dans l'entendement les lumières spéciales reçues, soit dans les deux méditations, soit dans leur répétition.

Notons ici que ce résumé doit se faire, dit S. Ignace, « en résumant le troisième exercice, » qui est la *répétition*. De là vient qu'on l'appelle aussi « seconde répétition ». La question se pose donc : Est-ce que dans le langage du Saint, c'est une seule et même chose que *seconde répétition* et *résumé* ?

Il semble que non : car lorsqu'il prescrit une *seconde répétition*, il la fait porter non pas sur la première répétition, comme le résumé, mais sur la première et la seconde *contemplation*, déjà répétées une fois dans le 3e exercice.

C'est ce que l'on voit dans la seconde répétition marquée au premier jour de la seconde semaine : « La quatrième contemplation, dit-il, sera une répétition de la *première* et de la *seconde*, et l'on suivra la *même marche* que dans la précédente »; tandis que le résumé doit être fait d'une *autre* manière, *différente* de celle de la *répétition*, comme nous venons de le voir.

§ 4. — De l'Application des sens.

De cet exercice, S. Ignace propose deux exemples : l'un dans la première semaine, et l'autre dans la deuxième. Dans la première semaine, il parcourt les cinq sens, offrant à chacun son objet propre et particulier ; dans la deuxième semaine, il applique dans un même point les sens de l'odorat et du goût.

Dans la troisième semaine, il permet d'omettre les répétitions et l'application des sens, qu'il remplace par la contemplation d'un nouveau mystère. « Et omettant de la sorte les répétitions et l'application des sens, dit-il, il (le retraitant) fera tous les jours *cinq* exercices *différents* ».

Dans la quatrième semaine, il dit bien que « pour les *répétitions*, les *applications des sens* on peut se régler d'après ce qui a été dit de la semaine de la Passion », mais immédiatement après, il prescrit que le dernier exercice du jour soit comme un composé de répétition et d'application des sens.

En effet, après avoir dit que « c'est communément dans la quatrième semaine qu'il convient plus que dans les trois précédentes, de faire quatre exercices par jour au lieu de cinq », il ajoute: «Le quatrième, avant le souper, consiste à faire l'*application des sens* sur les trois exercices du jour, *notant, pour s'y arrêter*, les endroits plus importants, et où l'on aura senti

davantage des mouvements pieux et des goûts spirituels », ce qui est propre à la répétition.

Ch. III. — Manière pratique de faire les cinq exercices de la journée.

Nous avons vu dans le chapitre précédent quelle était la nature propre de chacun des cinq exercices de la journée, et en quoi ils se différencient les uns des autres.

Reste à voir maintenant la manière et la méthode suivant laquelle ils doivent être pratiqués ; il n'y en a qu'une : elle est commune à tous.

Cette méthode, S.Ignace l'enseigne en partie au début de chacune des quatre semaines, en partie aussi dans ce qu'il appelle « Additions ».

De celles-ci, en effet, les cinq premières ont une relation immédiate avec l'exercice ; trois d'entre elles, la troisième, la quatrième et la cinquième en sont même une partie intégrante.

§ 1.— Parties dont sont composés les exercices de la journée.

Les éléments ou parties dont se compose chaque exercice se réduisent à huit; ce sont :

1) La troisième addition.
2) La quatrième addition.
3) L'oraison préparatoire.
4) Les préambules.
5) Les points.
6) Le colloque.
7) Une prière vocale déterminée.
8) La cinquième addition.

§ 2. — De la troisième et de la quatrième Addition.

La troisième addition se rapporte au début même de l'exercice.

Elle détermine l'attitude du corps, la disposition de l'esprit, les actes de l'un et de l'autre, le lieu et le temps qu'il y faut consacrer. « A un pas ou deux du lieu où je dois faire la contemplation ou la méditation, je me tiendrai debout, pendant l'espace d'un *Pater noster*, l'esprit élevé en haut, pour considérer comment Dieu Notre-Seigneur me regarde (ce n'est pas moi, mais lui qui regarde) ; puis je ferai un acte de révérence ou d'humiliation » (aussi bien du corps que de l'esprit).

La quatrième concerne aussi le commencement de l'exercice et sa durée. Il faut remarquer la variété des attitudes corporelles qui, d'après S. Ignace, peuvent contribuer au succès de l'exercice que l'on commence. « J'entrerai, dit-il, dans la contemplation, la faisant tantôt à genoux, tantôt prosterné (la figure contre terre), ou étendu le visage vers le ciel, tantôt assis ou debout »....

Combien de temps persévérera-t-on dans l'attitude prise au début de la méditation ? « Si je trouve ce que je désire étant à genoux, je ne dois point recourir à une autre position ». Et de même pour les autres attitudes.

Et ce qu'il prescrit pour l'attitude du corps, il l'applique à l'acquisition du fruit spirituel : « Si un point me donne ce que je veux, je dois m'y arrêter, sans m'inquiéter de passer outre, jusqu'à ce que j'aie satisfait le désir de mon âme », et cela se rapporte à la matière de l'exercice.

§ 3. — De l'Oraison préparatoire.

Le titre du premier exercice de la première semaine est conçu en ces termes : « Le premier exercice est la méditation par les trois puissances de l'âme... Il renferme, après une prière préparatoire et deux préludes... » et S. Ignace continue : « La prière préparatoire est pour demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toutes mes intentions, actions et opérations purement au service et à la gloire de sa divine Majesté ».

Plus bas, après avoir expliqué en quoi consistent les deux préambules, et avant d'exposer le premier point de l'exercice,

il donne cet avis : « Avant toutes les contemplations ou méditations, on doit faire *toujours* la prière préparatoire qui *ne change jamais* et les deux préludes qui *diffèrent* selon la matière ».

De tout ce passage, il résulte : 1) que d'après la façon de parler du Saint,l'oraison préparatoire n'est pas un préambule; 2) qu'à l'égal des préambules, elle doit se faire *toujours* et dans *toutes* les contemplations, méditations, les répétitions et applications des sens ; en effet, dans le troisième exercice de la première semaine (c'est-à-dire la répétition), il est dit : « Après la *prière préparatoire* et les deux préludes, on répétera le premier et le second exercice »... Même prescription dans la seconde semaine : « Après la *prière préparatoire* et les trois préludes, on fera une répétition, etc. » De même dans le cinquième exercice de cette semaine : « Après l'*oraison préparatoire* et les trois préludes, il est avantageux d'exercer les cinq sens ».

Mais, 3) au contraire des préambules, modifiés parfois selon la matière proposée, l'oraison préparatoire *ne peut* jamais *être modifiée* en aucune manière.

L'insistance de S. Ignace à inculquer cette immutabilité de l'oraison préparatoire est tout à fait remarquable. Il le rappelle encore, dans la seconde semaine, en disant : « Il convient de noter ici que cette *même* prière préparatoire *sans modification*, comme il a été dit dès le principe, et ces trois mêmes préludes doivent se faire durant cette semaine ».

Au cinquième jour de la même semaine, il rappelle encore une fois : « En chacun de ces cinq exercices, on commencera par faire l'oraison préparatoire *accoutumée* et les trois préludes...» « Dans cette deuxième contemplation, répète-t-il dans la troisième semaine, après avoir fait l'oraison préparatoire et les trois préludes marqués ci-dessus, on gardera la forme donnée... Avant le souper, on fera sur les deux mêmes contemplations l'application des sens, toujours ayant soin de commencer par l'oraison préparatoire ». Bien plus, non content d'avoir répété tant de fois le même avis au début de chaque exercice, sans

une seule exeption, il mentionne encore expressément « l'oraison préparatoire comme de coutume ».

Autant de preuves de l'importance capitale que S. Ignace lui attribue, et avec raison, comme on le verra dans la suite.

§ 4. — Les Préambules.

Les préambules sont au nombre de deux dans certains exercices, de trois dans d'autres. Lorsqu'il y en a trois, le premier renferme l'histoire, le deuxième la composition du lieu, le troisième la demande de la grâce qu'on veut obtenir dans l'exercice.

1. De l'histoire.

Parfois la matière de la méditation ou de la contemplation est proposée par S. Ignace uniquement dans le titre de l'exercice, et très brièvement. En voici des exemples: « Le premier exercice est la méditation par les trois puissances de l'âme, sur un premier , un second et un troisième péché ». « Le second exercice est la méditation des péchés ». « Le cinquième exercice est la méditation de l'enfer ». Et encore « Appel du Roi temporel pour aider à contempler la vie du Roi éternel ».

D'autres fois, après l'avoir indiquée brièvement dans le titre de l'exercice, il l'expose un peu plus au long dans le premier préambule. Ainsi dans l'Incarnation après avoir écrit dans le titre : «Premier jour. La première contemplation est de l'Incarnation », il ajoute : « Le premier prélude est de rappeler à mon esprit l'histoire du mystère que je dois contempler. Ici ce sera comment les trois Personnes.... etc. »

Il fait de même dans la seconde contemplation qui a pour sujet la Nativité, dans les Binaires, dans les Etendards et dans tous les mystères de la vie du Christ. Au début de la deuxième, de la troisième et de la quatrième semaine, il propose un ou deux exercices comme norme et modèle des suivants, et dans le préambule de ces exercices, il s'étend quelque peu sur l'his-

toire ; mais les jours suivants, quand il fixe le nombre des exercices et en indique la matière, il se contente de le faire très brièvement. Dans ces cas, on doit chercher la matière du premier prélude dans le catalogue des mystères, placé après les trois Manières de prier.

Il faut souligner ici la peine que prend S. Ignace de réunir dans son petit livre toute la matière nécessaire ou utile pour le temps des Exercices; on pourra s'en rendre compte en parcourant les différentes semaines.

Pour la quatrième (comme on le constate aisément dans le catalogue des mystéres), il rassemble toutes les apparitions du Seigneur ressuscité, non seulement celles que tous les Evangélistes rapportent,mais en outre : 1) les deux apparitions dont fait mention S. Paul dans sa première épître aux Corinthiens ; 2) l'apparition à Joseph d'Arimathie, « comme il est pieux de la méditer, dit-il, et comme on peut la lire dans la vie des saints » ; 3) l'apparition à S. Paul lui-même après l'Ascension du Christ ; 4) l'apparition aux Patriarches des Limbes ; 5) finalement, celles dont furent favorisés les disciples avant l'Ascension.

Pour la troisième semaine, il propose l'histoire tout entière de la Passion sans en omettre un seul passage. Dans les trois premiers jours de la seconde semaine également, il n'omet pas un seul mystère de l'enfance et de la vie cachée du Sauveur. Evidemment, il n'a pu faire de même pour les mystères de la vie publique, sous peine de transcrire l'Evangile tout entier, pour ainsi dire.

Toutefois ici encore, il est resté fidèle à son dessein de fournir une matière suffisante et même abondante, car, si, dans le texte même des huit jours de la seconde semaine consacrés à la vie publique du Christ, il n'a proposé qu'un seul mystère pour chaque jour, dans le catalogue des mystères, il a pris soin d'en ajouter huit.

Mais que dire de la première semaine, où il ne propose pas plus de matière qu'il n'en faut pour un seul jour ? La réponse

sera donnée ailleurs. Pour le moment, je dirai, avec le Père Denis, que dans la première semaine, S. Ignace a proposé en réalité la *matière* de toute une semaine sous la *forme* d'un jour.

2. De la composition de lieu.

Pour ce qui regarde la composition de lieu, S. Ignace distingue deux classes de contemplations ou de méditations qu'il appelle méditation d'une chose *visible* et d'une chose *invisible*.

« La contemplation ou la méditation d'une chose *visible*, dit-il dans le 1er exercice de la première semaine, par exemple, contempler Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est visible. » En ce cas « la composition du lieu consistera à me *figurer*, au moyen de l'imagination, le *lieu matériel* où se trouve l'objet que je veux contempler... comme le temple ou bien la montagne..... »

De cette contemplation d'une chose visible, il donne les exemples suivants : 1) « Voir des yeux de l'imagination la longueur, la largeur et la profondeur de l'enfer». 2) « Me représenter par l'imagination : les synagogues, les villes et les bourgades que parcourait Notre-Seigneur Jésus-Christ, en faisant ses prédications ». 3) «Je me représenterai la vaste étendue de l'univers ». 4) «Je me représenterai une vaste plaine de toute cette contrée de Jérusalem..., et une autre plaine dans le pays de Babylone. »

Parfois il veut que l'imagination se fixe sur les circonstances particulières du lieu ; par exemple : « Me figurer ici par l'imagination, le chemin de Nazareth à Bethléem, considérant sa longueur, sa largeur, et s'il est uni, ou s'il va par des vallées ou des hauteurs. J'examinerai la grotte de la Nativité, combien ce lieu est spacieux ou étroit, bas ou élevé, et comment il est préparé. » Et encore : « Le second prélude est la composition de lieu : ce sera ici de considérer la route de Béthanie à Jérusalem, si elle est large, ou étroite, ou unie,et de même

le lieu de la Cène, s'il est spacieux, ou étroit, de telle forme ou de telle autre. »

« Le deuxième prélude ou la composition de lieu est ici de se figurer le chemin du mont Sion à la vallée de Josaphat, et de même le jardin, s'il est large ou long, ou de telle ou telle forme.» Ailleurs : « Le second prélude, ou la composition de lieu, sera ici de me figurer la disposition du Saint Sépulcre, et le lieu ou la maison occupée par Notre-Dame, regardant les diverses parties en détail, de même la chambre, l'oratoire etc...».

Par tous ces passages on voit que dans les méditations ou dans les contemplations que le Saint appelle « d'une chose *visible* » la composition de lieu se réduit toujours à un *lieu matériel* dont on considère tout au plus quelques unes des circonstances ou des accidents particuliers. Au contraire dans la contemplation « d'une chose *invisible* », ce n'est plus le lieu qu'il faut considérer, mais la personne même du retraitant en relation avec d'autres êtres : ainsi, dans le premier exercice des péchés, il est dit : « Ma composition du lieu sera de voir par l'imagination et de considérer *mon âme* enfermée dans ce corps corruptible comme dans une prison,et toute ma personne, savoir mon corps et mon âme, comme en exil dans cette vallée de misères, au milieu des animaux privés de raison ». Dans les Binaires : « Le second prélude ou la composition de lieu sera ici de me voir *moi-même*, me tenant en présence de Dieu Notre-Seigneur et de tous ses Saints, pour désirer et pour connaître ce qui sera le plus agréable à sa divine Bonté ». Dans la contemplation pour obtenir l'amour divin : « Le premier prélude ou la composition de lieu sera ici de voir comment *je me tiens* en la présence de Dieu Notre-Seigneur, des anges et des Saints intercédant pour moi. »

3. De la demande ou supplique.

Le troisième préambule quand l'exercice en comporte trois, ou le second quand il n'en a que deux, consiste, dit S.Ignace,

à « demander ce que je veux » c'est-à-dire, la grâce d'obtenir le fruit que j'ai en vue dans l'exercice. Cette demande doit être en rapport avec le sujet que l'on médite ; par exemple, si la contemplation est sur la Résurrection, l'on demandera la joie avec Jésus-Christ comblé de joie. Si elle est sur la Passion, on demandera la douleur, les larmes et l'affliction avec Jésus-Christ affligé ».

Parfois la demande reste la même dans tous les exercices de la semaine ; c'est le cas dans la quatrième semaine, et aussi dans la troisième, si l'on excepte la demande propre à la première contemplation.

D'autres fois,au cours d'une même semaine,certains groupes d'exercices, dont les sujets sont de même espèce, ont une demande commune, tandis que certains exercices particuliers ont leur demande propre.C'est ce que l'on voit dans la seconde semaine ; en effet, la demande est toujours la même pour les exercices relatifs aux mystères de la vie du Christ; au contraire, les exercices du Règne du Christ, des Etendards et des Binaires ont une demande différente et propre à chacun. La contemplation pour obtenir l'amour divin a aussi sa demande propre ; de même, le premier, le deuxième et le cinquième exercice de la première semaine ont leur demande particulière.

Dans les répétitions et dans l'application des sens, la demande est toujours la même que dans les exercices auxquels elles se rapportent; comme les préambules sont les mêmes de part et d'autre.

4. Comparaison de l'oraison préparatoire avec la demande du préambule.

Si l'on compare ce préambule avec l'oraison préparatoire l'on constatera facilement qu'ils ont ceci de commun, d'être tous deux une *demande* : et de cette sorte dans chaque exercice des quatre semaines, S. Ignace prescrit de faire *deux* demandes :

l'une, avant les préambules,toujours la même pour toutes les matières: « elle ne *change jamais* » ; l'autre, qui constitue l'un des préambules et doit *être modifiée* d'après la matière proposée.

Il en est ainsi dans les exercices des quatre semaines, c'est-à-dire, dans les méditations et les contemplations. Mais il n'en va pas de même pour certains des exercices d'oraison, comme ceux que propose S.Ignace sous une forme plus simple, dans les trois Modes de prier placés après la quatrième semaine. En effet, au début de chaque Mode, il prescrit une *demande* différente chaque fois, et lui donne le nom *d'oraison préparatoire* ; par ailleurs, il lui attribue la note caractéristique qui, dans les quatre semaines, distingue la *demande* de l'*oraison préparatoire* ; en effet, dans ces modes de prier, l'oraison préparatoire doit changer d'après la matière proposée.

Examinons ce point.En expliquant le premier mode de prier S. Ignace dit : « D'abord je ferai l'équivalent de la seconde addition de la deuxième semaine » et il continue : « Je ferai une *oraison préparatoire*,pour demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de pouvoir connaître en quoi j'ai manqué par rapport aux dix commandements ; et de même j'implorerai grâce et secours pour m'amender à l'avenir, demandant une parfaite intelligence des préceptes, afin de toujours mieux les observer à la plus grande gloire et louange de sa divine majesté.» Et cela constitue le fruit *particulier* que l'on a en vue dans le premier mode de prier portant sur les dix commandements.

Il propose ensuite les péchés mortels comme matière de ce premier mode : « Après l'addition, je ferai l'*oraison préparatoire* comme il a été dit ; puis *changeant* seulement la matière qui est maintenant de péchés à éviter, au lieu de commandements à observer, je suivrai le même ordre, avec la même règle pour le temps ».

En appliquant ensuite ce mode de prier aux trois puissances de l'âme, il donne cette prescription : « Faire encore l'addition et l'*oraison préparatoire* etle colloque et suivre la même marche et la même règle de temps ». Enfin, il avertit que « Celui qui

se propose d'imiter Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'usage de ses sens, doit se recommander à sa divine Majesté dans l'*oraison préparatoire*..... S'ils se propose d'imiter Notre-Dame dans l'usage de ses sens, il se recommandera à elle dans l'*oraison préparatoire*... etc... »

On peut faire la même observation dans le second mode de prier. « L'*oraison préparatoire*, dit-il, se fera conformément à la personne à qui s'adresse la prière. » Et enfin, dans le troisième mode, il se reporte au second en ces termes : « L'*oraison préparatoire* est comme dans la seconde manière de prier ».

Par toutes ces citations on voit de toute évidence que dans les trois modes de prier l'oraison préparatoire correspond entièrement à ce que nous appelons « second ou troisième Préambule » dans chacune des quatre semaines. Nous avons vu déjà que ce préambule et l'oraison préparatoire avaient ceci de commun qu'ils contenaient tous deux une demande ou supplique. Mais quelle différence existe-t-il entre la demande du préambule et celle de l'oraison préparatoire dans les quatre semaines ?

Avant de répondre à cette question, nous rappellerons une remarque faite un peu plus haut : à savoir que parfois, d'un exercice à l'autre, la demande du second ou du troisième prélude *varie*, et d'autres fois, au contraire, elle *reste la même* durant toute une semaine, comme c'est le cas dans la quatrième semaine ; dans les mystères de la Passion, de la troisième ; et dans tous les mystères de la vie du Christ, de la deuxième semaine ; tandis qu'elle change dans les exercices du quatrième jour (Etendards et Binaires). En un mot, tant que le fruit que l'on a en vue pendant toute une semaine ou dans un groupe d'exercices est le même, la demande du préambule est la même pendant toute la semaine ou dans tout ce groupe de mystères ; mais dans tout exercice qui a une fin particulière, différente de celle des autres exercices, la demande du préambule est modifiée.

Or d'une part, l'oraison préparatoire, dans les trois modes de prier, est une demande en tout égale à celle du préambule où pendant les quatre semaines on demande « ce que je veux » ; et cette demande *change* selon la matière proposée. D'autre part dans les quatre semaines, « avant toutes les contemplations ou méditations, on doit faire *toujours* la prière préparatoire qui ne *change jamais*.... », ainsi que le Saint le recommande et ne se lasse de le répéter au cours des quatre semaines, comme étant chose de grande importance.

Nous devons donc conclure que, de même que le fait de ne pas changer le préambule de la demande durant toute une semaine ou dans un groupe déterminé d'exercices, signifie que l'on n'a en vue qu'un seul et même fruit dans cette semaine ou ce groupe ; de même,le fait de ne pas changer l'oraison préparatoire pendant les quatre semaines, signifie qu'en elle est renfermé le fruit total que l'on a en vue dans toutes les semaines sans exclure la « contemplation pour obtenir l'amour divin ; »car dans cette contemplation aussi « l'oraison préparatoire accoutumée » est prescrite.

5. — De la demande contenue dans l'oraison préparatoire.

Pour faire voir comment la demande de l'oraison préparatoire comporte réellement le fruit poursuivi dans les quatre semaines des exercices, nous allons examiner les termes dans lesquels elle est conçue. S. Ignace nous y fait demander à Dieu la grâce non seulement d'*ordonner* mais d'ordonner avec une *pureté parfaite*, trois choses : 1) toutes nos intentions ; 2) toutes nos actions ; 3) toutes nos opérations.

I. *Intentions*. — Pour que l'intention soit « purement dirigée au service et à la gloire de sa Divine Majesté », deux conditions sont exigées : 1) qu'elle soit *simple* ; 2) qu'elle ne soit pas *oblique*.

Qu'elle soit *simple*. S. Ignace le demande par ces mots du *Préambule pour faire l'élection* : « Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit *simple* ayant *uniquement* en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme. »

Que l'intention ne soit pas *oblique*, mais droite, il l'exige encore lorsqu'il condamne la conduite de ceux qui se mettent en quête, d'abord de ce qui n'est en réalité qu'un moyen, comme se marier ou assumer des bénéfices ecclésiastiques ; et ensuite, de la fin, qui est de servir Dieu dans le mariage ou dans le bénéfice : « Ces hommes, dit-il, ne vont pas droit à Dieu, mais ils prétendent que Dieu vienne droit à leurs affections mal réglées ».

Il s'exprime plus clairement encore dans la troisième partie des Constitutions (règle 17e du Sommaire) : « Que tous aient soin d'avoir une intention *droite*, non seulement quant au genre de vie qu'ils ont embrassé (choisi suivant les règles d'une bonne élection), mais aussi dans toutes leurs actions particulières. » Mais comment acquérir cette droiture d'intention ? « En s'y proposant toujours avec sincérité d'y rendre service et de plaire à la Bonté divine, pour l'amour d'Elle-même. »

II. *Actions*. On peut se demander ce que S. Ignace entend par *actions* en tant qu'il les distingue des *opérations* ? Nous l'apprendrons par ce qu'il dit du péché dans « l'*Examen général*.De la pensée» : «Il y a deux manières de pécher mortellement.La première est quand on donne *consentement* à la mauvaise pensée pour *agir* après, comme on a consenti, ou bien pour la *mettre en exécution si l'on pouvait*. La seconde manière de pécher mortellement est lorsqu'on accomplit ce péché par l'action extérieure. Il distingue clairement ici entre le péché interne et le péché externe, celui-ci consistant à agir d'après le consentement intérieur.

Ce qui est dit de l'acte peccamineux s'applique à l'acte vertueux, et en général à tout acte interne libre que l'on peut

mettre à exécution. Dès lors à l'acte interne convient bien le nom d'*action*, et à l'acte externe celui d'*opération* ; ce dernier inclut l'exécution extérieure qui est séparable de l'acte interne. Telle est, croyons-nous, la différence entre l'action et l'opération, dans la pensée de S. Ignace ; il aurait pu aussi appeler *élection* l'acte interne (puisque tout acte libre de la volonté est une véritable élection),et *exécution* de ce qu'on a choisi, l'acte externe.

La différence entre l'action et l'opération est marquée très clairement dans la dernière des *règles pour se mettre dans l'ordre à l'avenir en ce qui touche la nourriture* : « Afin d'ôter le dérèglement en cette matière, dit-il, un moyen fort efficace est, qu'après le dîner, ou après le souper, ou dans quelque autre moment de la journée où l'appétit ne se fait pas sentir, *l'on détermine avec soi-même*, pour le dîner ou le souper suivant, la quantité qu'il convient de prendre, et l'on s'en tiendra là tous les jours. » Il s'agit bien d'une véritable élection, bien ordonnée, qui ne passera à l'exécution que quelques heures plus tard. Or, afin que l'exécution (c'est-à-dire l'*opération*) à l'exemple de l'élection ou(*action*),soit elle aussi bien ordonnée,le Saint conseille de ne pas dépasser la quantité déterminée à l'avance « malgré l'impulsion de l'appétit ou de la tentation », et ce n'est pas assez de ne pas excéder pour la quantité ; au contraire, « pour vaincre plus complètement tout appétit désordonné et toute impulsion de l'ennemi, si l'on est tenté de prendre plus, qu'on mange moins. »

Il suit de ce que nous venons de dire que par « une action purement dirigée au service et à la gloire de sa Divine Majesté », S. Ignace entend toute élection, non seulement d'un état de vie, mais de toute chose particulière faite sans aucune affection qui soit désordonnée. Ainsi à celui qui veut distribuer des aumônes à des personnes pour qui il se sent de l'inclination ou de l'affection, il recommande « de ne point distribuer d'aumônes jusqu'à ce qu'il ait entièrement éloigné et rejeté l'affection déréglée. » C'est vers la bonne ordonnance des ac-

tions que sont dirigées toutes les règles contenues dans les deux modes de faire une saine élection dans le troisième temps, comme aussi dans les règles pour la réforme ou l'amendement de l'état de vie et pour le « ministère de la distribution des aumônes. »

III. *Opérations*. Une opération peut être désordonnée par l'*intention* avec laquelle elle se fait, comme, par exemple, donner une aumône par vaine gloire ; ou par l'*élection* désordonnée dont elle est l'exécution, comme d'exécuter un mauvais désir consenti. Ainsi donc, pour qu'une *opération* soit ordonnée, il est nécessaire que soient ussi ordonnées et l'*action* ou l'élection exécutée par cette opération, et l'*intention* que l'on avait en faisant l'élection, non moins que celle que l'on a dans l'exécution.

C'est pour ce motif peut-être que S. Ignace, dans le troisième exercice de la première semaine, s'est contenté de faire demander dans le colloque, la grâce « de sentir le désordre de mes opérations », sans faire mention des intentions ni des actions citées expressément dans l'oraison préparatoire. Car dans l'ordre d'opération est déjà inclus celui d'intention et d'action.

C'est bien à ordonner l'*opération* du boire et du manger que sont destinées les règles qui terminent la troisième semaine, et c'est à ordonner la pénitence qu'est destinée la dixième addition.

§ 5. — Des points.

Dans le catalogue des mystères placé après les trois Modes de prier, S. Ignace appelle « points » les différentes parties de l'histoire qui doit faire la matière de la contemplation : « Dans chaque mystère on trouvera presque toujours trois *points* pour les méditer et les contempler avec une plus grande facilité. »

D'autre part, au cours même des trois semaines consacrées à la contemplation de ces mystères, il présente l'histoire divisée en points comme dans le catalogue, mais dans un texte

continu, sans aucune distinction ; et il fait de ce texte le premier préambule de l'exercice, réservant le second à la composition du lieu et le troisième à la demande ou supplique. C'est ce qu'on peut voir dans la première et la deuxième contemplation de la deuxième semaine, ainsi que dans la première et la deuxième de la troisième semaine, et dans la première de la quatrième semaine.

La division en points se pratique dans la partie formelle de l'exercice, non pas dans la partie matérielle ou historique. Ainsi dans la seconde semaine, les points sont constitués : 1) par les personnes qui interviennent dans la mystère ; 2) par les paroles qu'elles prononcent ; 3) par les actions qu'elles exécutent. A ces trois points s'ajoutent trois autres points dans la troisième semaine et deux dans la quatrième. Ces deux points, comme les trois ajoutés dans la troisième semaine, concernent la personne principale du mystère, c'est-à-dire la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; le sixième point de la troisième semaine comprend de plus un retour du retraitant sur lui-même.

La division des points dans l'application des sens des quatre semaines se fait d'après les différents sens eux-mêmes. Il y a cinq points dans la première semaine, mais il n'y en a que quatre dans les trois autres,parce que les sens du goût et de l'odorat y sont réunis ; comme on le voit dans la seconde semaine, à laquelle S. Ignace renvoie dans la troisième, de même que dans la quatrième il renvoie à la troisième.

Quand l'exercice est autre que la contemplation de quelque mystère, le Saint n'observe pas de règle fixe pour la distribution des points. Ainsi dans la méditation des trois péchés,chaque péché forme un point, et dans chaque point on doit exercer l'une-après l'autre les trois puissances. Au contraire, dans le second exercice sur les péchés propres, on doit exercer la mémoire dans le premier point, l'entendement dans les trois suivants, et la volonté dans le cinquième. De même dans les exercices du Roi temporel,des Etendards, des Binaires et dans la Contempla-

tion pour obtenir l'amour, S. Ignace distribue les points comme le comporte ou le réclame la matière ; mais dans tous ces exercices, la division de points affecte plus la forme que la matière de l'exercice. Pour ce qui regarde le *nombre* de points de chaque exercice particulier, le Saint remarque (4e sem. not. 3) que « Quoique dans toutes les contemplations on ait présenté un certain nombre de points, par exemple trois ou cinq, etc., néanmoins celui qui médite peut s'en fixer un plus grand ou un plus petit nombre selon qu'il y trouvera plus d'avantage. C'est pourquoi il sert beaucoup avant d'entrer dans la contemplation de prévoir et d'arrêter en nombre déterminé les points qu'on veut prendre. » Et il nous en donne un exemple dans l'application des sens de la seconde semaine, en fixant seulement quatre points, au lieu de cinq correspondants aux cinq sens, comme il l'avait fait dans la première semaine. S. Ignace a bien en vue dans cette note que nous venons de citer, les points de l'exercice, et non les points historiques du catalogue des mystères, comme le montrent les termes mêmes qu'il emploie : en parlant des points historiques, il dit que « le plus souvent il les divise en trois », et nulle part il ne les divise en cinq : tandis que dans la note citée il parle de points qui, dans certains exercices, sont au nombre de trois, dans d'autres au nombre de cinq, etc. De plus, pour la division d'une matière historique en un certain nombre de parties, ou pour la réunion de diverses histoires en une, il a déjà donné toute latitude dans la troisième semaine, en expliquant comment doit s'allonger ou se réduire la semaine de la Passion.

Il faut encore signaler une chose à propos des points. Les répétitions de la première semaine doivent se faire « en notant pour s'y arrêter davantage, les *points* où l'on aura senti plus de consolation ou de désolation, ou de goût spirituel. » Quant aux répétitions de la seconde semaine (et aussi celles de la troisième, car pour celle-ci il faut se reporter aux répétitions de la seconde),il est dit de les faire en «notant toujours les *principaux endroits* où l'on aura trouvé quelque lumière, etc... »

De même dans l'application des sens, en quatrième semaine, il faut « appliquer les sens sur les trois exercices du jour, notant, pour s'y arrêter, les *endroits plus importants*, et où l'on aura senti davantage des mouvements pieux et des goûts spirituels ». Dans ces passages par « les endroits plus importants » il faut entendre ce qui dans la seconde semaine a été appelé « puntos ».

D'où l'on conclut que le mot« puntos»,dans les répétitions et les applications des sens de la seconde semaine, n'est pas pris par S. Ignace dans le sens rigoureux de points de la contemplation (personnes, paroles et actions), mais comme synonymes de passages ou de parties, comme il s'est exprimé dans les semaines suivantes.

Ces parties il les appelle : «*endroits plus importants* » non pas relativement à la matière, c'est-à-dire à l'histoire, car ce n'est pas toujours là que l'on ressent les plus grands sentiments de consolation ou de désolation, mais par rapport aux sentiments mêmes que l'on éprouve, car ce sont eux qui sont *principalement* utiles et profitables aux retraitants.

§ 6. — Du colloque.

1. — Notion du colloque.

Lorsqu'il emploie pour la première fois des termes spéciaux pour représenter des concepts propres de sa méthode, S. Ignace en donne une notion ou explication claire et complète, afin que l'on comprenne bien son intention.

Ainsi, par exemple, dans le premier exercice de la première semaine il définit l'oraison prépataroire; la composition de lieu des deux espèces : «dans la méditation d'une chose visible, et dans celle d'un chose invisible » ; la demande du second préambule ; et il continue en donnant cet avis : « Avant toutes les contemplations ou méditations, on doit faire toujours la prière préparatoire qui ne *change jamais*, et les deux préludes qui *diffèrent* selon la matière », à savoir, comme il vient de le

dire en parlant de la demande: « si la contemplation est sur la Résurrection, on demandera la joie avec Jésus-Christ comblé de joie ; si elle est sur la Passion, on demandera la douleur les larmes et l'affliction avec Jésus-Christ affligé. » Il ne fait pas de même au sujet du colloque.

A la fin du premier exercice de la première semaine, il prescrit un colloque, et au lieu d'en donner une notion *complète*, il n'en donne qu'une idée *incomplète et indéterminée* qu'il n'achève qu'en troisième semaine, à la fin du premier exercice. « Le propre du colloque est de parler comme un ami parle à son ami, dit-il dans la première semaine, ou un serviteur à son maître, tantôt sollicitant une grâce, tantôt s'accusant d'une faute, tantôt parlant de soi-même et demandant conseil.» Dans la troisième semaine, il écrit : « Il faut remarquer, ainsi qu'il a été dit *plus haut*, et expliqué *en partie*, que dans les colloques nous devons tenir des discours et faire des *demandes* qui soient en rapport avec la matière proposée ; c'est-à-dire selon que je me trouve tenté ou consolé ; selon que je désire avoir une vertu ou une autre ; selon que je veux disposer de moi pour un parti ou pour un autre ; selon que je veux m'attrister ou me réjouir de l'objet que je contemple ; » et pour abréger il ajoute : « enfin *demandant* la grâce que je veux *plus efficacement* obtenir par rapport à quelques points particuliers. » C'est donc alors seulement qu'est expliquée *complètement* la nature du colloque dans la méthode de S. Ignace.

En comparant ce passage avec le précédent, on voit que la demande peut être considérée comme l'acte principal du colloque ; et que c'est précisément par l'énumération de différentes grâces qui peuvent être *demandées* dans le colloque, comme on le voit dans la troisième semaine, que S. Ignace complète enfin la notion du colloque. En effet, dans la première semaine, il se contente de dire simplement «tantôt sollicitant une grâce», sans spécifier quelles grâces peuvent ou doivent être demandées, comme il le fait dans la troisième semaine.

2. — Différence entre les colloques des exercices qui précédent l'élection et ceux qui la suivent.

Par ce qui a été dit, l'on pourra s'expliquer la très notable différence qui existe entre les colloques de la troisième et de la quatrième semaine et ceux de la première et de la deuxième. Dans la troisième, le Saint se contente de dire à la fin du premier exercice : « Terminer par un colloque à Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Dans la quatrième : « Terminer par un ou plusieurs colloques suivant la matière ». Il ne fixe rien au retraitant; il laisse tout à son jugement,à sa liberté et à sa prudence.

Il en est tout autrement dans les deux semaines qui précèdent l'élection. Dans la seconde, il fixe au retraitant la supplique qu'il doit faire dans tous les mystères de la vie du Christ: ainsi à la fin du premier exercice il dit : « Je dois faire un colloque... et selon les affections de mon cœur, je *demanderai* ce qui m'aidera à mieux *suivre et imiter* Notre-Seigneur qui vient de s'incarner ainsi. » *Demande* qui est en tout identique à celle du troisième préambule,dans lequel on demande une «connaissance intime du Seigneur, qui pour moi s'est fait homme, afin que je l'aime *davantage* et *suive mieux* ses exemples. »

Dans ce préambule,le Saint fait demander l'*amour;* dans le colloque il omet ce sentiment, et insiste seulement sur *la suite et l'imitation* du Christ, comme fruit qui disposera *plus efficacement* le retraitant à l'élection à faire dans cette seconde semaine.

Dans les Etendards, les Binaires et les Modes d'humilité, exercices fondamentaux en relation directe avec l'acte de l'élection, et destinés à procurer un fruit que, sans un secours extraordinaire de la grâce, l'on ne pourra obtenir, de l'avis du Saint, il faut recourir dans le colloque à des intercesseurs très puissants, comme sont la Très Sainte Vierge auprès de son Fils, et le Fils auprès du Père éternel, afin d'obtenir par la prière ce que de pures considérations ne peuvent atteindre.

Ce même colloque, et la solennité extraordinaire dont il est revêtu, le Saint le fait adopter dans le troisième et le quatrième

exercice de la première semaine, c'est-à-dire dans la répétition des deux premiers exercices et dans le résumé du troisième. Dans le second exercice, sous une forme plus simple, il fait demander trois grâces qui ne sont pas exprimées dans la demande du préambule, bien qu'elles aient avec cette demande beaucoup d'analogie. Tandis que dans le préambule on demande la douleur et les larmes, dans le colloque 1) on implore la miséricorde, 2) on rend grâces à Dieu, 3) on se propose l'amendement.

Pour se rendre compte de la précision avec laquelle S. Ignace détermine les actes à exercer dans les colloques du premier et du cinquième exercice de cette première semaine, il suffit de jeter un regard sur le texte même du livre.

3. — Relation entre la demande du préambule et la supplique du colloque quand elles diffèrent entre elles.

Quand la demande du colloque et celle du préambule diffèrent entre elles, quelle est donc la principale des deux ?

Laissons S. Ignace répondre lui-même à cette question. Dans la troisième semaine, où, comme nous l'avons vu, il complète la doctrine du colloque, après avoir énuméré les différentes demandes qu'on peut y faire, pour formuler sa pensée d'une manière générale et en termes brefs il termine en disant : « Enfin demandant la grâce que je veux *plus efficacement* obtenir par rapport à quelques points particuliers. »

Il faut noter la différence entre ces deux formules : « demander ce que je veux » et « demander ce que je veux *plus efficacement* ».

La première implique un désir, une volonté sincère certes et efficace ; sincérité et efficacité qui ne reçoivent pas d'accroissement dans le colloque ; tandis que la seconde introduit dans le colloque une efficacité *plus grande*, relativement à la demande du préambule. Telle est, à mon avis, la différence qui existe entre la demande du préambule et celle du colloque, chaque

fois que celle-ci diffère de celle-là ; sans doute, dans l'une comme dans l'autre, le Saint veut que nous demandions ce que nous désirons *efficacement* ; mais si, dans cette efficacité, il y a des degrés, la *pétition plus efficace*, et par conséquent le *fruit principal* que nous devons viser dans l'exercice est indiqué, non pas dans le préambule, mais dans le colloque.

Les exercices où le colloque n'est pas laissé au jugement du retraitant et ne comporte pas la même demande que le préambule, sont ceux de la première semaine, des Etendards, des Binaires et, d'une certaine manière aussi, celui du Roi temporel. Dans l'exercice des Binaires, signalons la note finale. Car bien que S. Ignace lui assigne pour colloque celui de l'exercice précédent (des Etendards), cependant, « quand nous sentons, dit-il, une affection ou une répugnance contre la pauvreté actuelle...., il sert beaucoup, pour éteindre cette affection contraire à l'ordre, de demander *dans les colloques* (non pas dans le préambule), même en dépit de la nature, que le Seigneur nous choisisse pour la pratique de la pauvreté actuelle ».

Dans la considération des trois manières d'humilité, nous trouvons un autre exemple du même avis. Celui qui désire obtenir cette troisième humilité, trouvera beaucoup d'avantage à faire les trois *colloques* de la méditation des trois classes ». Et pour la demande spéciale il se reporte à la *matière proposée*. Dans le cas présent, il fait demander « que Notre-Seigneur veuille le choisir pour cette troisième humilité plus grande et plus précieuse, afin qu'il l'imite et le serve plus parfaitement », et cela non plus dans le cas d'*une plus grande gloire* de Dieu, mais même dans celui d'une gloire *égale*, « si toutefois c'est le moyen de servir et de louer *également* ou *davantage* sa divine Majesté. »

La raison pour laquelle S. Ignace modifie parfois dans le colloque la demande du préambule, est claire. Le colloque est, dans la méditation, ce qu'est la péroraison dans le discours ; or, c'est l'habitude de l'orateur de faire effort pour amener ses auditeurs à ce qu'il désire et prétend *plus effi-*

cacement obtenir d'eux, principalement à la fin du sermon, quand ils ont été persuadés par les raisons apportées et que, par conséquent, leur volonté est disposée à embrasser le bien qu'ils ont appris àconnaître.

De plus, pour continuer la même comparaison, la demande du préambule représente la proposition du discours. Quand l'orateur se propose seulement d'éclairer l'entendement ou bien d'amener la volonté à quelque chose de facile ou d'agréable aux auditeurs, il peut exprimer clairement tout son but dans la proposition ; mais si les auditeurs ne sont pas disposés à embrasser ce que l'orateur a en vue,il est plus prudent de leur cacher ce que l'on prétend obtenir d'eux, de leur énoncer une proposition qui ne les indispose pas, de la confirmer ensuite par des arguments qui les préparent graduellement, et de les amener enfin dans la péroraison à ce que l'orateur désire.

§ 7. — La prière vocale qui suit le colloque.

Immédiatement après le colloque, S. Ignace recommande de *réciter* quelque prière *vocale.*

C'est d'ordinaire le Pater. A la fin du premier exercice de la première semaine, après avoir expliqué brièvement comment doit se faire le colloque, il termine par ces mots : « Dire un *Pater noster.* » A la fin du second exercice il dit : « Terminer par un colloque de miséricorde...*Pater noster.* » C'est sa façon ordinaire de parler.

Dans le Règne du Christ, s'il ne mentionne pas cette prière vocale, c'est qu'il ne fait pas non plus mention du colloque.

Dans le troisième exercice de la première semaine, et dans les Etendards, où il propose trois colloques, il prescrit aussi trois prières vocales différentes : une pour chacune des personnes auxquelles le colloque s'adresse. Il renvoie à ce triple colloque des Etendards, dans les Exercices des Binaires et des trois Modes d'humilité. Dans quel but faut-il réciter cette prière vocale ? Il n'y en a pas d'autre, semble-t-il, que d'obtenir de Dieu la grâce de recueillir le fruit que vise l'exercice. Cette

pratique, qu'il avait apprise de son S. Père Ignace, était familière à l'apôtre des Indes : dans une lettre, datée du 15 Janvier 1544, il écrivait aux Pères de Rome (1) : « Nous commençons par réciter le premier article de la doctrine chrétienne et, l'ayant terminé, nous disons tous ensemble dans leur propre langue (indienne) : Jésus-Christ, fils de Dieu, donnez-nous la grâce de croire fermement sans aucun doute le premier article de la foi ; et pour qu'il nous accorde cette grâce, nous disons un *Pater noster* ».

§ 8. — De la cinquième addition.

« L'exercice achevé, lisons-nous dans la 5e addition, j'emploierai un quart d'heure, soit assis, soit en me promenant, à examiner quel a été le résultat de la contemplation ou de la méditation. S'il a été mauvais, j'en chercherai la cause, et l'ayant trouvée, je me repentirai, avec propos de m'amender à l'avenir ; s'il a été bon, je rendrai grâces à Dieu notre Seigneur, et je me conduirai de la même manière une autre fois ».

Le fait de proposer comme but de cet examen le repentir et l'amendement au cas où l'exercice a été mal fait, montre clairement que par les paroles « faire bien ou mal l'exercice », S. Ignace met en cause la libre volonté de celui qui médite ; car ce n'est que de choses dont nous sommes coupables que nous pouvons nous repentir et nous amender, et il faut qu'une chose dépende de notre volonté pour que nous puissions former le propos de la faire une autre fois de telle ou telle manière.

Par conséquent, bien faire l'exercice ce n'est pas y goûter de la consolation, être recueilli et plein de dévotion ; et le mal faire ne signifie pas être en désolation, être tourmenté de distractions involontaires ; car goûter des consolations, ou être en dévotion, pas plus qu'être désolé et tourmenté de distractions ne peut ni ne doit toujours être attribué à notre faute ou à notre industrie.

(1) Monumenta Xaveriana p. 281.

Ce qu'il faut donc faire après l'exercice, c'est examiner si nous avons bien préparé les points ou la matière de la méditation ; si nous avons suivi les recommandations données dans la troisième et la quatrième addition ; si nous avons procédé avec mollesse et négligence coupable ; si nous avons lutté contre les distractions,ou si nous les avons admises volontairement et semblables choses qu'il est en notre pouvoir de faire ou de ne pas faire.

Si en quelques-uns de ces points nous nous sentons coupables, nous devons nous en repentir et faire le propos de nous amender ; si nous avons fait ce qui était en notre pouvoir, il faut remercier Dieu, qui nous a assistés de sa grâce, et nous proposer d'agir de la même manière à l'avenir.

Chap. VI. — De la Lecture spirituelle.

Parmi les opérations spirituelles omises par S. Ignace dans l'énumération qu'il donne dans la première annotation, mais mentionnées dans la suite, se trouve la lecture spirituelle.

S. Ignace parle de deux espèces de lectures.

La première est celle qui doit se faire comme exercice spirituel à un temps non déterminé. La seconde celle qui a trait à la matière de la méditation ou de la contemplation que l'on va faire.

Pour la première il ne prescrit rien dans toute la première semaine. Suppose-t-il que cet exercice ne doit pas être pratiqué pendant cette semaine ? Ou bien peut-être croit-il en avoir assez dit sur ce point particulier dans la 6e addition, quand il avertit le retraitant d' « éviter de penser volontairement à des objets agréables et joyeux... mais de s'entretenir dans la volonté de sentir la componction et la peine, appelant plutôt le souvenir de la mort et du jugement». Car, s'il lui défend pendant la première semaine de penser à des choses très saintes en soi, comme la gloire de la résurrection etc., parce qu'elles le troubleraient, plutôt qu'elles

ne l'aideraient à atteindre la fin qu'il a en vue, à plus forte raison doit-il condamner des lectures sur ces sujets, car elles ne pourraient qu'exciter de semblables pensées.

Et que l'on veuille bien remarquer encore que, même lorsqu'il conseille, pour « avoir la contrition et les larmes », de se remettre davantage en mémoire la mort et le jugement, il ne dit pas de faire une lecture sur ces sujets, mais plutôt de *faire appel à la mémoire.*

Le contraire se présente dans la seconde semaine et dans les deux suivantes : il établit comme principe que : « Pour la seconde semaine et ainsi dans la suite (c'est-à-dire pour la troisième et la quatrième)il est fort avantageux de faire quelque *lecture* dans le livre de l'*Imitation du Christ* ou dans les Evangiles et la vie des Saints. »

La raison en est claire : comme il s'agit dans ces trois semaines de la contemplation de la vie, de la passion et de la mort, de la résurrection et des apparitions du Christ, lire le récit de ces mystères dans les livres sacrés qui les rapportent, ne peut que servir grandement à « me rappeler fréquemment à la mémoire la vie et les mystères de Jésus-Christ N.-S», comme le prescrit la 6e addition de la seconde semaine.

En outre, le fruit en vue dans ces trois semaines étant l'imitation du Christ, les lectures faites dans le livre de Thomas a Kempis aident beaucoup à l'obtenir, puisqu'il a pour sujet précisément l'imitation de Jésus-Christ ; il en est de même des vies de Saints, car ceux-ci ont porté l'imitation de Jésus-Christ à un degré héroïque, méritant par là d'être proposés aux fidèles comme les modèles de la parfaite imitation du Christ.

Sur la seconde catégorie de lectures spirituelles, nous avons la note suivante : « Pendant toute cette semaine (la seconde) et dans les autres qui suivent, je dois lire seulement le mystère de la contemplation que j'aurai *immédiatement* à faire,sans rien lire d'un autre mystère qui ne soit pas pour ce jour ou pour cette heure. » Et la raison,c'est « afin que la considération d'un mystère ne trouble point celle d'un autre mystère ».

Note. — Nous omettons ici les enseignements sur la prière donnés à la fin de la quatrième semaine, car ces « Trois modes de prier » sont proposés par S. Ignace d'une manière si claire et si simple que tout commentaire est superflu ; comme ce fut le cas pour les examens.

DEUXIEME PARTIE.

Application des exercices au règlement des affections désordonnées.

Le chemin que l'homme, aspirant à la perfection évangélique doit suivre pour se purifier du péché, et pour monter ensuite par la pratique des vertus jusqu'au sommet de la charité, n'est pas enseigné par S. Ignace dans son livre des Exercices avec toute l'étendue et avec tous les détails que l'ampleur de la matière exigerait, comme font les autres maîtres de la vie spirituelle ; il ne laisse pas cependant de donner sur ce sujet les notions théoriques et pratiques, essentielles et utiles.

Le but *principal* du Saint, en écrivant les Exercices, a été de disposer le retraitant à faire une bonne élection d'un état de vie, et à parvenir à la perfection dans l'état choisi, tâche qui doit être achevée en très peu de temps ; tandis que pour atteindre la perfection évangélique, ce n'est pas trop de toute la vie humaine. Il a su combiner ses Exercices avec un art si consommé que, par les mêmes exercices qui disposent le retraitant à bien choisir, il le fait courir à pas de géant dans la voie de la perfection, jusqu'à le conduire au sommet, dans un degré initial qui par l'exercice constant des vertus ira se confirmant de plus en plus.

De là vient que le chemin spirituel, considéré simplement comme *chemin*, se présente dans le livre du Saint avec des caractères tellement propres et si exclusivement siens, qu'ils le distinguent de celui que présentent les autres maîtres de la

vie spirituelle. C'est ce que l'on peut voir dans l'exposé qu'en fait le P. Louis de la Palma dans son livre intitulé « Chemin spirituel, d'après la manière dont N. S. P. Ignace l'enseigne dans le livre des Exercices. » De ce chemin nous ne disons ici que ce que S. Ignace en rapporte dans son livre.

Chap. I. Des obstacles à la perfection évangélique et des moyens de les surmonter.

Les Exercices pris comme art de sanctification, s'efforcent de transformer l'homme en parfait imitateur du souverain modèle de toute sainteté : le Christ Jésus. Cette imitation peut se réduire à deux points capitaux : 1) à la pratique, aussi continue que possible, de la charité et de l'amour de Dieu, selon le premier et le plus grand des commandements : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu..... » ; 2) à l'accomplissement de *toute* volonté de Dieu connue, à l'exemple de Notre Seigneur qui disait de lui-même : « Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais pour faire la volonté de celui qui m'a envoyé » (S. Jean, VI, 38), et encore : « Je fais toujours ce qui lui est agréable. » (ibid. VIII, 29).

Cet accomplissement de la volonté de Dieu est absolument requis pour la pratique de la vraie charité ; c'est l'enseignement que le Seigneur a laissé aux apôtres, et par eux à nous tous, quand il a dit : « Celui qui possède mes commandements et les garde, celui-là m'aime... Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole. »(ibid. XIV, 21 et 23).

L'accomplissement universel de *toute* volonté divine exige le renoncement à la volonté propre, chaque fois qu'elle n'est pas conforme à celle de Dieu ; et c'est dans la répugnance naturelle que l'on a à ce renoncement, que réside le plus grand obstacle à la pratique de la charité.

En effet, la volonté divine, par rapport à l'homme, peut s'étendre des choses les plus agréables et les plus douces à la

nature jusqu'à celles qui lui donnent naturellement le plus de répugnance et de peine. Pour le Christ, elle se trouvai taussi bien dans la Transfiguration sur le Thabor que dans le Crucifiement sur le Calvaire ; et entre ces extrêmes si distants, s'est intercalée une série de termes qui participaient plus ou moins les uns à la gloire du Thabor, les autres à l'ignominie et aux souffrances de la Croix.

Notre-Seigneur Jésus-Christ était orné de toutes les vertus à un degré éminent ; il ne rencontrait donc aucun obstacle à l'accomplissement de la volonté de son Père céleste ; de même que l'homme n'en rencontre point, tout imparfait qu'il soit, lorsque la volonté de Dieu est qu'il jouisse d'un bien que la nature désire, ou qu'il échappe à un mal qui lui inspire une aversion naturelle. Au contraire, il lui est difficile, et maintes fois souverainement pénible, de se priver d'un bien qu'il désire, ou d'endurer des maux qui l'affligent,alors même que l'accomplissement de la volonté divine l'exige de lui.

En un mot : par rapport à l'accomplissement de *toute* volonté de Dieu,l'homme se trouve naturellement, d'un côté prêt et dispos, et de l'autre indisposé et récalcitrant. Or, les Exercices sont destinés à le mettre dans des dispositions si *complètement parfaites* avec le secours de la grâce, qu'il se sente tout aussi prêt à s'abstenir de ce qui est agréable qu'à en jouir ; aussi prêt à souffrir ce qui est désagréable qu'il l'est naturellement à le fuir ; c'est-à-dire que par les Exercices l'homme doit tellement se rendre maître de toutes ses affections et répugnances, que ni les unes ni les autres ne soient plus un obstacle pour sa volonté désireuse uniquement de servir Dieu et de lui obéir en tout et toujours. Telle est la victoire sur soi-même que le saint recommande dès le titre des Exercices, quand il dit : « Exercices spirituels pour *se vaincre soi-même* et régler sa vie sans se déterminer par aucune affection qui soit contraire à l'ordre ».

Mais avant de lui faire aborder une entreprise aussi ardue, il propose au retraitant certains exercices destinés à purifier

son âme du péché (qui est le contraire de la charité) et à lui faire éviter à l'avenir, de toutes ses forces,cet obstacle à la charité. Il prend soin immédiatement de bien ordonner la volonté relativement 1) aux biens et 2) aux maux d'ici bas. La volonté étant bien disposée sur ces deux points, il lui propose enfin certains exercices qui allumeront en elle le feu de la charité.

En vue de ces quatre buts, auxquels doivent conduire quatre classes différentes de matières à méditer et à contempler, S. Ignace a divisé ses Exercices en quatre parties ou «Semaines», comme il l'indique dans la quatrième annotation : «La première est la considération et la contemplation des péchés ; la seconde, la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, jusqu'au jour des Rameaux inclusivement. » Cette partie a pour but de *bien* disposer la volonté par rapport aux biens de ce monde. «La troisième, la Passion de N.-S. J.-C.» dont la contemplation doit ordonner la volonté relativement aux maux de la terre ; « La quatrième, la Résurrection et l'Ascension, » où l'on propose les moyens d'embraser l'âme d'une charité qui informe toutes ses vertus et leur commande à toutes.

Chap. II. La méthode de Saint Ignace coïncide avec celle des trois voies.

Que la contemplation et méditation des péchés dans la première semaine soit le moyen le plus efficace et le plus généralement employé pour atteindre le but de la voie purgative, la chose est bien certaine et même évidente.

Dans la seconde semaine toutes les contemplations de la vie du Christ sont dirigées par S. Ignace vers une seule fin : obtenir « une connaissance intime du Seigneur qui pour moi s'est fait homme, afin que je l'aime davantage et suive mieux ses exemples » c'est-à-dire une connaissance si intime de l'Homme-Dieu qu'elle incline la volonté vers son amour ; et par cet amour,vers sa parfaite imitation dans l'exercice de toutes les vertus que le Christ a pratiquées dans un degré excellent,

pour accomplir en toute perfection la volonté de son Père céleste.

La première chose que S. Ignace fait demander, est donc la *connaissance* du Christ, une connaissance *intime*. Il a donc pu dire avec beaucoup de raison dans l'annotation dixième que la voie illuminative « répond à la seconde semaine des Exercices », de même que « la voie purgative répond aux exercices de la première semaine. »

Mais il est remarquable que dans la troisième semaine, en indiquant, au troisième préambule, le but des contemplations de la Passion, but unique lui aussi pendant toute la semaine, S. Ignace sans faire mention aucune de la *connaissance* ni de l'*amour* du Christ, parle de la seule *imitation* : « Le troisième prélude est de demander la douleur avec Jésus-Christ en proie à la douleur, les larmes et une peine intime de la peine si grande que Jésus-Christ a ressentie pour moi. » Suppose-t-il que le retraitant a déjà acquis dans la seconde semaine une *connaissance* et un *amour* du Christ assez grands pour se donner tout entier, dès la troisième semaine, à l'*imitation* de ses peines et de ses douleurs ?

A bien considérer la chose, on verra que les trois points nouveaux, ajoutés, dans la troisième semaine, aux trois points de la seconde, sont destinés par S. Ignace, comme nous le dirons en son lieu, à développer non seulement l'*imitation* mais aussi une *connaissance* plus intime et un *amour* plus intense du Christ.

Enfin comme la quatrième semaine toute entière est employée à faire concevoir l'amour de la divinité, qui paraît si miraculeusement dans le Christ ressuscité, il faut conclure que réellement la méthode des exercices coïncide avec celle des trois voies purgative, illumunative et unitive.

Ch. III. Exercices destinés à purifier l'âme du péché.

Entre celui qui veut faire les Exercices pour choisir un état de vie et celui qui, sans cette intention, n'a d'autre désir que d'entreprendre le chemin de la perefction par la méthode de S. Ignace, il y a la différence que voici : du premier, S. Ignace exige qu'il sente en lui « le désir de progresser dans la mesure du possible », désir qui n'est pas nécessaire au second ; pour mieux dire, il entrera d'ordinaire dans les Exercices avec des dispositions telles qu'il lui faudra de toute nécessité se purifier du péché et concevoir le ferme et universel propos de ne plus le commettre à l'avenir.

A ce retraitant donc, avant tout il conviendra de parler de l'importance du salut éternel de son âme, et de l'horreur du péché mortel qui en est l'unique empêchement. On fera de même avec ceux qui n'attendent d'autre fruit des Exercices que de retrouver l'état de grâce perdu par le péché mortel, et de se conserver dans cet état reconquis, sans volonté d'aller plus loin dans le service de Dieu.

Aux retraitants de cette espèce, le Principe et Fondement montre la fin pour laquelle ils sont créés : à savoir le *salut* de leur âme par un usage des créatures tel qu'ils ne violent aucun des commandements obligeant *sub gravi*. Par conséquent il leur suffira à l'égard des choses créées, d'un degré d'indifférence qui leur facilite cet usage des créatures.

Mais de ceux qui, outre le salut de leur âme, ont en vue d'entreprendre le chemin de la *perfection*, on demande un degré d'indifférence suffisant pour les disposer à éviter au moins le péché véniel. Et pour les affermir dans cette disposition, il convient de leur faire éviter aussi les manquements volontaires qui ne contiennent pas la malice de péché, même véniel.

Les quelques exercices proposés dans la première semaine sur les péchés et les peines méritées par eux, sont de grande efficacité ; et bien qu'à la vérité, dans la sixième addition de

cette première semaine, S. Ignace ne mentionne que comme en passant le *souvenir* du Jugement et de la Mort, cependant c'est une coutume très ancienne et universelle d'ajouter aux exercices proposés d'autres exercices sur les peines des péchés selon que le directeur le juge utile pour le retraitant.

Cette coutume n'est pas blâmée par S. Ignace : il l'approuve au contraire, comme semble l'indiquer la traduction dite *Vulgate* ; et cette coutume est d'autant plus répandue qu'il est rare de donner les Exercices en entier « et dans l'ordre même où ils procèdent. »

Chap. IV. Résolution générale d'imiter le Christ.

Le P. Louis de la Palma, dans le ch. VII du livre II de son *Chemin spirituel*, expose l'analogie de l'exercice de « l'appel du Roi temporel » placé avant la seconde semaine, avec la considération du *Principe et Fondement* placée en tête de la première semaine. Selon cet auteur, de même que le principe et le fondement des exercices de la première semaine est l'intelligence de la fin de la création des hommes et des autres choses qui sont sur la surface de la terre, ainsi le principe et le fondement des exercices de la deuxième semaine est la contemplation intitulée par S. Ignace : « Appel du Roi temporel», comme s'il voulait dire par là qu'il n'y a pas d'autre chemin pour atteindre la perfection évangélique que le Christ, exemple et modèle universel de toutes les vertus et de tous les états et conditions du chrétien.

L'application de la parabole est facile. Ce que nous devons considérer pour le moment, ce sont les trois classes de sujets que le Saint distingue : la première est celle des *sourds* ; il suppose bien que pas un retraitant ne sera de ce nombre. Il emploie en effet la forme conditionnelle : « Si quelqu'un,dit-il, se refusait à l'appel d'un tel roi, combien serait-il digne d'être méprisé de tout le monde et de passer pour un cœur lâche.» La deuxième est indiquée en ces termes: «Considérer que tous ceux

qui ont du jugement et de la raison s'offriront tout entiers au travail. » A la troisième appartiennent ceux qui, outre le jugement et la raison, ont aussi du cœur et un cœur *généreux* : « Ceux qui voudront montrer plus de cœur et se signaler en tout ce qui est du service de leur Roi éternel et universel Seigneur, etc..... »

Ces esprits fervents, résolus à agir « contre leur propre sensualité et contre leur amour charnel et mondain », protestent qu'ils veulent imiter leur Roi et Seigneur, même dans les occasions où son imitation leur impose les sacrifices lesplus pénibles.

Chap. V. De l'imitation du Christ en général.

Il y a deux manières, ou mieux deux degrés dans l'imitation du divin modèle de toute perfection. Le premier degré : c'est de l'imiter dans *un* ou *quelques* actes seulement de sa très sainte vie. C'est ainsi que les moines et les solitaires l'imitent dans son jeûne de quarante jours au désert, en vivant dans la solitude, séparés de leurs semblables et vaquant à l'oraison et à la pénitence. D'autres religieux l'imitent en chantant des hymnes de louange au créateur ; d'autres enseignent les ignorants, ou soignent les infirmes ou les pauvres ; d'autres encore l'imitent de quelque autre manière, chacun selon les règles d'un institut que le Seigneur lui-même a daigné inspirer.

Le second degré est plus universel et, pour le comprendre, il faut tenir compte de la remarque suivante. Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a pas toujours jeûné, guéri des malades, ressuscité des morts, enseigné les ignorants. Par contre, il n'a pas non plus toujours omis ces bonnes œuvres. Mais chaque fois qu'il pratiquait ces actions ou quelque autre de sa vie mortelle, aussi bien que lorsqu'il les omettait, c'était toujours dans la mesure où il y voyait la volonté de son Père céleste (volonté toujours clairement manifestée à son esprit par l'intuition de l'essence divine), cette volonté étant que tantôt il les accomplît tantôt il omît de les faire.

Aussi, s'il est vrai que le Christ n'a pas toujours jeûné, pas toujours prié etc., il est aussi vrai que *toujours* il a accompli la volonté de son Père éternel et *a priori*, sans aucune crainte de nous tromper, nous pouvons dire : « Le Christ en telle occasion a fait ceci ou cela : donc telle a été la volonté du Père céleste. En telle autre occasion, il a omis de pratiquer tel ou tel acte : donc ce fut la volonté du Père Eternel qu'il l'omît ». Si trente ans durant, il vécut caché dans un modeste atelier sans manifester au monde les merveilles de sa puissance et les trésors de sa bonté et de sa sagesse, c'est par la volonté du Père qu'il resta dans cette obscurité et dans cette inaction apparente. C'est par la volonté du Père qu'il fut transfiguré sur la montagne du Thabor. C'est par la volonté du Père qu'il mourut au milieu des plus atroces douleurs sur le Calvaire.

Par conséquent, Notre-Seigneur J.-C. fut bien celui qui accomplit aussi parfaitement qu'on peut l'imaginer la volonté divine, *toute* la volonté divine. C'est ce second et très excellent degré de l'imitation du Christ que S. Ignace propose au retraitant et il suffirait, pour le démontrer, d'attirer l'attention sur ces mots qui terminent le premier point de la «Contemplation pour obtenir l'amour» où il est dit : «Vous m'avez donné toutes ces choses, Seigneur, je vous les rends ; elles sont entièrement à vous ; disposez-en selon *toute* l'étendue de votre volonté. »

Par ce que nous venons de dire sur ce second degré de l'imitation du Christ, on voit que nous ne pouvons l'imiter, (et par conséquent unir notre intérêt au bon plaisir divin), par l'exercice le plus héroïque des vertus, que pour autant que ce soit la volonté de Dieu que nous les pratiquions ; et que nous nous ne pouvons l'imiter par l'omission de ces actes que lorsque Dieu ne veut pas que nous les exercions. Il en faut dire autant de la santé, des forces et de leur usage pour le service de Dieu en conformité avec sa volonté ; ou encore des infirmités qui nous mettent dans l'impossibilité de travailler pour lui. Formellement, cette imitation consiste dans l'accomplissement de la volonté divine.

A bien considérer les choses, il est certain que le Fils de Dieu fait homme est plus admirable dans ce qu'il a omis de faire que dans ce qu'il a fait ; car était-ce le zèle qui lui manquait pour parcourir le monde tout entier ? ou la puissance pour changer le cœur de tous les mortels et les entraîner au service du Père céleste ? Quelle infirmité, aussi bien de l'esprit que du corps, aurait-il laissée, sans remède, s'il avait suivi l'impulsion de son cœur très aimant ? Mais autre fut la volonté du Père, et le Fils très obéissant lui sacrifia toutes ses affections et tous ses désirs. Telle est la souveraine perfection de sa conduite et tels furent les exemples qu'il a proposés à l'imitation de tous.

Et par là on comprend aussi que, pour que nous puissions ou devions, nous autres, poser tel ou tel acte, il ne suffit pas que le Christ, vivant en ce monde, l'ait fait ; car s'il a fait telle action nous en pouvons seulement conclure que ce fut la volonté du Père que lui la fît et qu'il la fît dans la mesure même exigée par cette volonté divine.

Par conséquent, pour que nous puissions nous aussi la faire, il faut qu'il nous apparaisse au préalable que telle est la volonté de Dieu à notre égard. Dévoré du zèle de la maison de Dieu, le Christ a chassé, du Temple, le fouet à la main, ceux qui le profanaient : si de notre propre autorité nous en faisions autant pour l'imiter, ne serait-ce pas un acte très répréhensible d'un zèle trop ardent, ou pour mieux dire, d'un zèle fougeux qui tiendrait plus de l'indiscrétion que de la prudence ?

On demandera peut-être si cette imitation du Christ doit se limiter strictement à ce qui est contraire à la nature ou bien si elle peut s'étendre aussi à ce qui lui est doux et agréable. Je réponds que cela revient à demander si la volonté de Dieu peut aussi nous prescrire la jouissance des choses qui naturellement nous flattent : Qui peut en douter ? Est-ce que, par hasard, la glorification du Thabor, l'entrée triomphale à Jérusalem le jour des Rameaux, l'assistance au festin des Noces etc., n'entraient pas dans la volonté du Père à l'égard de son Fils unique ?

Mais comme par nature, nous sommes déjà suffisamment disposés et préparés à imiter Jésus dans ces circonstances, il est superflu de nous y exhorter. Si on nous inculque tellement l'imitation du Christ en ce qui est contraire et désagréable à la nature, ce n'est que pour nous amener, par la victoire sur nous-mêmes, à la même disposition relativement aux choses qui nous répugnent, quand l'accomplissement de la volonté divine exige ce sacrifice.

D'ordinaire à la difficulté d'accomplir la volonté divine, se joint celle de la connaître. Pour Notre-Seigneur J.-C. c'était extrêmement facile : son âme jouissait de la vision claire de l'essence divine par son union avec le Verbe dont la volonté était la volonté même du Père. Quant à l'homme, non seulement il reçoit de la grâce des secours pour l'accomplir, mais, encore il a été pourvu par Dieu de moyens très sûrs pour la connaître.

Aux religieux elle est manifestée par la règle écrite, et de vive voix par les supérieurs qui sont les représentants de Dieu. Les simples fidèles peuvent la connaître par les commandements de Dieu et de la S^te^ Eglise, par les ordres des Supérieurs légitimes et par la direction de leur Père spirituel. S. Ignace adopte encore un autre moyen, qui a mérité l'approbation de l'Eglise ; le voici : Quand je ne puis connaître par aucun signe positif ce que Dieu veut de moi dans un cas particulier, je choisirai le parti qui donne le plus de gloire à Dieu et aux âmes le plus grand profit spirituel.

Chap. VI. Exercices pour se défaire des affections désordonnées à l'égard des biens de ce monde.

La première tâche que S. Ignace impose au retraitant désireux de se défaire de toutes ses affections désordonnées, c'est d'imiter le Christ dans le mépris des biens trompeurs de ce monde. Ce mépris doit être suffisant pour que l'amour naturel de ces biens ne fasse pas obstacle à l'accomplisse-

ment de la volonté divine, chaque fois que celle-ci lui en interdit l'usage, ou lui ordonne de s'en déposséder effectivement.

Le moyen que le Saint adopte pour atteindre ce but est la contemplation des admirables exemples que Notre-Seigneur nous a donnés de ce mépris, depuis sa naissance dans l'obscure grotte de Bethléem jusqu'à son entrée triomphale à Jérusalem le jour des Rameaux.

A la fin du colloque du premier exercice de la première semaine, S. Ignace avait présenté le Christ d'une manière générale, montrant : « comment, étant mon créateur, il en est venu jusqu'à se faire homme. » Ici, il présente à la considération du retraitant un à un, les exemples continuels que le Dieu fait homme a donnés et il montre, pour notre enseignement, comment il s'abstenait des biens de ce monde, chaque fois que telle était la volonté du Père éternel.

S. Ignace emploie encore un autre moyen pour obtenir du retraitant cette imitation du Christ. Il consiste à lui rappeler continuellement cette vérité que, de Créateur qu'il était, le Verbe en est venu à se faire homme *pour moi*, et que, s'étant fait homme, il a eu l'intention particulière de faire *pour moi*, dans chacun des actes de sa vie, ce qu'il a voulu faire au moment même de son incarnation dans l'intention générale qui l'a déterminé à se faire homme.

La contemplation d'un Dieu qui se fait homme, qui vit une vie pauvre, et sans l'apparat qui conviendrait à sa majesté, environné, au contraire, des misères de l'homme le moins fortuné ; et la considération que tout cela il le fait pour moi, pour mon bien, pour mon enseignement, me fera mieux connaître l'amour vrai qu'il a pour moi, et engendrera naturellement dans mon cœur des sentiments d'amour et de gratitude pour un si aimable bienfaiteur. Et je me demande : que devrai-je faire, moi, en retour de cet amour, sinon la seule chose qu'il désire de moi : à savoir que je l'imite, que je me fasse semblable à lui, que je l'aime, que je vive une vie céleste comme la sienne ?

Ecoutons S. Ignace. Comme modèle de contemplation propre à cette seconde semaine, il expose assez au long, le mystère de l'Incarnation, et sous une forme plus réduite, celui de la Nativité. La demande, contenue dans le troisième préambule, est identique dans toutes les contemplations : cela signifie qu'il n'y a qu'un seul et même fruit à recueillir de chacune d'elles.

En effet, après avoir formulé la demande propre du premier exercice de cette seconde semaine, il ajoute : « Il convient de noter ici que... ces trois *mêmes* préludes doivent se faire pendant cette semaine, etc..» et dans le second exercice, il dit : « Le troisième prélude est le même et se fait dans la même forme qu'à la contemplation précédente ». Par conséquent, dans la contemplation de tous les mystères de la vie du Christ, pendant cette seconde semaine, on recherche la connaissance, 'amour et l'imitation du Dieu fait homme.

Cette connaissance ne doit pas être purement spéculative, ni l'amour qu'on demande simplement affectif, mais l'une et l'autre doivent disposer l'âme à imiter le Christ et à le suivre de plus en plus près.

Le Saint le laisse entendre suffisamment dans le colloque des exercices de cette semaine, où il fait demander ce que l'on désire *le plus efficacement*, ce qu'il veut que nous désirions ; en effet, dans le colloque, il ne fait nulle mention ni de la connaissance, ni de l'amour, mais seulement de l'imitation. «A la fin, dit-il dans le premier exercice, je dois faire un colloque... et selon les affections de mon cœur, je demanderai ce qui m'aidera à *mieux suivre et imiter* Notre-Seigneur qui vient de s'incarner ainsi », et dans le second exercice : « Terminer comme dans la contemplation qui précède, par un colloque».

Voyons maintenant comment S. Ignace oriente les contemplations de toute la semaine vers ce fruit précieux. Le moyen général est la contemplation des divers traits de la vie du Seigneur, en s'arrêtant aux personnes qui y interviennent, aux paroles qu'elles prononcent,aux actions qu'elles accomplissent.

Après avoir ainsi fait contempler le mystère, il prescrit deux répétitions et une application des sens. A la fin de chaque point, il fait faire au retraitant un retour sur lui-même, « réfléchissant sur moi-même, dit-il, pour tirer quelque fruit », comme pour lui dire : « si le Seigneur fait cela pour toi, que dois-tu faire pour lui ? S'il le fait pour te donner l'exemple de ce que tu dois faire, refuseras-tu de l'imiter et de le suivre ?»

Dans tous ces exercices, une importance toute particulière s'attache au premier et au troisième point de la contemplation, et au troisième de l'application des sens. « Le premier point. Voir les personnes..... Et moi, je me tiendrai là comme un petit pauvre, et comme un indigne petit serviteur, les regardant, les contemplant et les servant dans leurs nécessités, comme si j'étais présent, avec tout le dévouement et la révérence possibles ».

Le Saint commence par amener le retraitant à imiter les exemples de pauvreté et d'humilité, qu'il admire dans des personnages d'une aussi haute dignité que les membres de la Sainte Famille. Cette imitation, simplement *imaginaire* durant l'exercice, est très dévote et tout à fait propre à toucher le cœur et à exciter en lui le désir de l'imitation *réelle*: c'est pourquoi il le fait entrer dans le cercle de cette famille qui tient plus du ciel que de la terre ; pourtant, s'il y entre, ce ne sera, pour le moment, qu'en qualité de petit mendiant, de petit esclave indigne, avec l'espoir d'entendre plus tard, de la bouche même du divin Maître, ces tendres paroles : « Je ne vous appellerai plus mon serviteur, mais mon ami.» (Jean XV, 15.)

Dans le troisième point de chaque contemplation, S. Ignace fait contempler en général ce que font les personnes ; mais il veut que l'on considère particulièrement que le Verbe incarné agit et souffre afin que, « après tant de travaux, après la faim, la soif, le chaud et le froid, après les injures et les mauvais traitements, il meure enfin sur une croix, et tout cela *pour moi* ! » Que dois-je donc faire et même souffrir, moi pour lui, en retour de tant d'amour ?

Finalement, dans le troisième point de l'application des sens, le Saint veut que cette connaissance du Christ, demandée dans le préambule, soit une connaissance *expérimentale*, car elle est plus puissante pour ravir le cœur, l'embraser d'amour et pour pousser l'homme à faire de grandes choses pour celui qu'il aime : « Troisième point. Respirer et goûter par l'odorat et le goût la suavité et la douceur infinie de la divinité, celle de l'âme et de ses vertus, etc., selon la personne que l'on contemple. » Ce grand bonheur s'obtient par l'accomplissement de la volonté divine, lors même qu'elle veut que nous nous abstenions des biens agréables aux sens et que nous vivions dans l'obscurité et dans la privation de toute consolation et de tout soulagement humain.

Chap. VII. Exercices pour se défaire des affections désordonnées ou des répugnances à l'égard des maux de la terre.

De même que pour préparer et disposer le retraitant à l'usage des biens de la terre, S. Ignace lui fait considérer les admirables exemples du Sauveur, depuis son Incarnation jusqu'au seuil de la Passion, c'est-à-dire durant la période où il n'en fit usage, ou ne s'en abstint que d'après la volonté de son Père éternel; ainsi pour le préparer et le disposer à l'endurance et au support des maux de ce monde, il offre à sa considération les très dures souffrances, les opprobres, les injures souffertes par le Rédempteur depuis la prière au Jardin jusqu'à sa mort ignominieuse sur la Croix.

Très grande fut la répugnance que la très sainte humanité du Christ ressentait pour la Passion ; le Père céleste envoya du ciel un ange pour le réconforter et pour l'encourager à endurer le déluge des maux qui allaient se précipiter sur lui.Mais c'était la volonté du Père que par l'effusion de ce sang innocent s'opérât la rédemption du genre humain, perdu par le péché ; et le Fils très obéissant, voulant accomplir cette volonté

et satisfaire à la justice divine pour les péchés de tous les hommes, se livra courageusement à ses ennemis pour qu'ils déchargeassent sur lui, leur fureur satanique.

Avant d'aborder les mystères de la Passion, S. Ignace fait contempler dans le premier exercice de la troisième semaine, ceux de la dernière Cène, laquelle fut aussi le dernier épisode de la vie publique du Christ. Il rappelle très à propos au retraitant le souvenir de ses péchés à cause desquels le Seigneur va souffrir des douleurs si cruelles et une mort si ignominieuse ; comme pour lui dire: « C'est aux peines et aux tourments que ton Dieu va souffrir que tu dois de ne pas brûler maintenant dans les flammes éternelles ; d'avoir reçu le pardon de tes fautes, malgré leur nombre, leur malice et leur laideur, comme tu l'as bien compris en première semaine; par conséquent que ne dois-tu faire et même souffrir pour celui qui a tant souffert pour toi ? »

Le troisième préambule de l'exercice de la Cène, qui est « de demander la douleur, l'affliction et la confusion », nous montre que S. Ignace eut l'intention d'évoquer puissamment au début de la troisième semaine, le souvenir de la première semaine et du fruit qu'on en a retiré. Il y est, en effet, question de *douleur* et d'*affliction* comme dans le second exercice de la première semaine, et de *confusion*,comme dans le premier où l'on demandait honte et confusion. Cette affliction et cette confusion, nous ne les demandons plus ici comme nous le faisions là, parce que nous avons péché, mais suivant les termes du Saint, « parce que à cause de mes péchés le Seigneur va à sa Passion ».

Le fruit particulier que l'on doit avoir en vue dans la contemplation de la sainte Passion, durant cette troisième semaine, est proposé dans le troisième préambule du second exercice. « Le troisième prélude est la demande du fruit que je veux ; or le fruit propre qu'il faut demander dans la Passion, c'est la douleur avec Jésus-Christ en proie à la douleur... etc. »

Tel est le fruit *propre* de toute cette troisième semaine. Car le troisième prélude est le même pendant toute la semaine, à partir du second exercice, et le colloque ne renferme pas

de demande particulière, différente de celle du préambule ; au contraire, S. Ignace, qui s'était contenté, à la fin du premier exercice, de dire en général : « Terminer par un colloque à Jésus-Christ Notre-Seigneur », conclut par ces mots : « Il faut remarquer que dans les colloques nous devons faire des réflexions et des demandes qui soient en rapport avec la matière proposée », et il fait ensuite l'énumération des grâces que l'on peut y demander selon la nécessité du retraitant, mais il ne détermine, pour la suite, aucune demande particulière.

Nous pouvons résumer ce qui a été dit jusqu'ici sur la voie illuminative, en disant que le fruit total à retirer de la vie,de la passion et de la mort du Sauveur,est une *connaissance* intime de sa divine personne et un amour tel qu'il nous conduise à une parfaite sujétion de notre volonté à la volonté divine, dans l'usage ou l'abstention des biens de ce monde, dans la fuite ou le support de ses maux, à l'imitation de Notre-Seigneur J.-C. dont la volonté s'est toujours mise dans la dépendance de celle de son Père céleste.

Pour pouvoir nous conserver fermes et constants dans une si parfaite disposition, S. Ignace veut que nous arrivions à sentir une sorte de répugnance pour les biens du monde. de peur que nous ne nous déréglions dans leur usage, et une certaine inclination vers les maux pour un motif analogue. C'est ce qu'il fait entendre dans la considération des trois modes d'humilité, car c'est de ce nom qu'il qualifie la soumission de notre volonté à la volonté divine. « Toute la quintessence de la perfection évangélique, dit le P. de la Palma, (1) se réduit aux trois degrés d'humilité, qui consistent à se soumettre à la volonté divine, avec le mépris de toutes les prospérités et l'amour de toutes les adversités qui se rencontrent en ce monde. Voyez les trois degrés d'humilité que notre Saint Père place à l'entrée des élections et par lesquels il demande au retraitant une si profonde humilité qu'il doit être prêt à se passer de tou-

(1) Camino espiritual, lib. V Cap. XVI.

tes les richesses et honneurs du monde et à embrasser toute la pauvreté et les opprobres qui s'y rencontrent, premièrement, pour éviter n'importe quel péché mortel ; secondement, pour éviter n'importe quel péché véniel ; troisièmement, pour la *plus grande* gloire de Dieu, notre Seigneur : et même plus encore, dans le cas où il y aurait *égale* gloire de Dieu à choisir l'honneur ou le mépris, à choisir la richesse ou la pauvreté, il doit être disposé à préférer la pauvreté et le mépris à leurs contraires, pour ressembler davantage au Seigneur Jésus. » Ainsi parle le P. de la Palma.

Chap. VIII. Exercices pour allumer dans l'âme l'amour de Dieu.

Rappelons ici une remarque déjà faite, à savoir que l'acte de charité contient en soi deux éléments : l'un que nous pouvons appeler *matériel*, et l'autre *formel*. Le premier consiste dans le fait même de l'accomplissement de la volonté divine, le second élément est l'intention avec laquelle cette volonté est accomplie, à savoir l'unique dessein de plaire à la divine bonté pour elle-même.

Dans la voie illuminative, il a fallu préparer et disposer l'homme à accomplir *toute* volonté divine, spécialement quand cette volonté portait sur l'abstention d'un bien désiré, ou sur l'endurance d'un mal naturellement abhorré. Dans la voie unitive, il s'agit de faire concevoir l'amour de véritable amitié envers Dieu Notre-Seigneur, c'est-à-dire un amour qui mène à n'avoir d'autre prétention dans tous ses actes que de plaire à l'ami.

Pour atteindre son but, S. Ignace fait concevoir au retraitant l'amour de *bienveillance* envers Dieu ; car, cet amour préexistant déjà en Dieu à l'égard de l'homme, si l'homme le conçoit pour Dieu, la réciprocité de l'amour de bienveillance s'établit, et c'est en cela que consiste la véritable amitié.

C'est vers ce but que S. Ignace dirige, dans la quatrième semaine, toutes les contemplations de la Résurrection du Christ et de ses apparitions jusqu'à l'Ascension. Cet amour de bienveillance est la grâce qu'il fait demander dans toutes les contemplations, dans le troisième prélude qui est toujours le même, à savoir : « Demander le fruit que je veux tirer de cet exercice; ici je demanderai la grâce de ressentir une allégresse et une joie intense de la gloire et de la joie si grandes de Jésus-Christ N.-S. »

Il ne dit pas de demander la grâce de me réjouir et de me féliciter de quelque bien qui me reviendrait en propre, ce qui serait l'amour de *concupiscence* ; mais de me réjouir, et *intensément*, de la gloire et de la joie dont est inondée la personne du Seigneur ressuscité : cette joie, cette allégresse est le propre de l'amour de bienveillance.

Pour ce qui regarde le corps même de l'exercice, de même que dans la troisième semaine il avait ajouté aux trois points ordinaires (personnes, paroles et actions) trois autres points sur la personne du Sauveur, ici il ajoute également deux autres points qui se rapportent exclusivement au Sauveur.

Dans le quatrième point, il veut qu'on examine « comment la divinité, qui semblait se cacher dans la Passion, apparaît et éclate maintenant dans la très sainte Résurrection par tant de miracles ». C'est le propre de la beauté de ravir le cœur de celui qui la contemple et d'y exciter un amour désintéressé, le pur amour de bienveillance pour la personne aimée. Se pourrait-il que ces effets ne se produisent pas dans le cœur de l'homme, à la considération attentive de la beauté de la divinité, qui resplendit si miraculeusement dans la personne du Christ ressuscité ?

Dans le cinquième point, il faut : « considérer comment Jésus-Christ Notre-Seigneur exerce l'office de consolateur, comparant ce qu'il fait envers les siens avec ce que les amis ont coutume de faire pour consoler leurs amis. » Le tendre et très ardent amour du Cœur du Christ, lui fait prendre comme office propre de consoler tous ceux qui, à cause de lui, sont dans

la tristesse et l'affliction ; et il les console, non comme un Supérieur son inférieur, mais comme un égal son égal, un ami son ami. Si toutefois l'amitié n'est pas encore établie entre lui et l'âme, en la consolant de la sorte, il lui signifie qu'il l'appelle à son amitié, et s'offre à être son ami. Comme si l'amitié de l'homme manquait à sa gloire et à son bonheur pour qu'ils fussent complets, le Seigneur ressuscité demande à l'homme de répondre à son amitié. Quelle plus grande condescendance peut-on concevoir de la part de Dieu pour l'homme ? Quel cœur assez insensible pour ne pas se fondre d'amour devant une telle condescendance ?

C'est donc avec raison que S. Ignace, certain que tels seront les sentiments du retraitant parvenu à la fin des exercices, lui propose la « Contemplation pour obtenir l'amour divin » ; il lui rappelle alors, et lui fait considérer, réunis ensemble, les innombrables et singuliers bienfaits dont Dieu l'a comblé,dans l'ordre de la nature comme dans celui de la grâce, auxquels il ajoute encore le désir de se communiquer lui-même àl'homme dans la gloire.

Pour répondre à tant d'amour, S. Ignace avertit le retraitant qu'en toute raison et en toute *justice*, il doit faire remise et donation au Seigneur de tout ce qu'il a et possède, ainsi que de sa personne toute entière ; il lui fait ensuite considérer Dieu présent en toutes choses et en lui-même ; il lui fait voir comment en tout cela Dieu opère et travaille pour le bien de l'homme ; comment il ne cesse de lui communiquer tout ce qu'il a de bon en lui ; aussi il ne lui reste qu'à commencer une nouvelle vie : vie d'amour et d'intime amitié, aimant Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces en cette vie pour jouir de lui éternellement dans la vie future.

EPILOGUE.

Le P. Laynez disait aimablement de S. Ignace qu'il était homme de peu de vérités, mais que chacune d'elles comptait pour beaucoup.S'il est une œuvre du Saint où se réalise parfaitement la parole de Laynez, c'est bien le livre des Exercices.

En effet, ayant divisé le chemin spirituel en quatre étapes, il assigne à chacune des trois dernières son objectif propre,ou pour mieux dire,il ne fixe qu'un seul et même objectif pour toutes les trois, mais l'applique à trois matières différentes ; et c'est, comme nous l'avons vu,l'imitation du Christ accomplissant la volonté du Père 1) dans l'usage ou l'abstention des biens de ce monde,2) dans le support ou la fuite de l'adversité, 3) dans la pure intention de plaire uniquement au Père en tout accomplissement de sa très sainte volonté.

Quant à la première partie, destinée à la purification du péché, il la considère comme la première étape du chemin spirituel ou comme la préparation à y entrer avec âme et vaillance ; et il lui suffit de deux sentiments : l'horreur non seulement du péché, mais même du simple désordre ou manquement volontaire, et la correspondance à l'amour particulier dont le Christ l'a honoré de préférence à tant d'autres.

On se rendra compte que le Saint a été heureusement inspiré en réduisant tout le chemin spirituel à l'accomplissement de la volonté divine, par les excellents avantages de cette conception sur les autres méthodes.

Le P. Jean-Eusèbe Nieremberg les énumère de la manière suivante (1) : 1) « C'est un moyen universel pour tous les temps et pour toutes les personnes : l'humiliation, la patience, la mortification, les autres dévotions et moyens d'atteindre la perfection ne peuvent être toujours continués, mais doivent être parfois interrompus ou changés; car tous ces

(1) Vie divine. Ch. I.

exercices ne peuvent se pratiquer d'une seule manière, la même pour tous, et ne conviennent pas à une même personne en toutes circonstances : seul l'accomplissement de la volonté divine convient et même est nécessaire à tous. 2) Il a aussi cet avantage qu'à lui se ramènent tous les autres exercices : l'homme qui ne pratiquerait que cet exercice, pratiquerait du coup tous les autres : il serait humble ,pénitent, mortifié, patient et modeste. 3) C'est la voie directe, le sentier qui raccourcit : car tout ce qu'enseignent les maîtres de la vie spirituelle et tous les moyens et chemins de la perfection qu'ils proposent y viennent aboutir : celui qui s'adonnerait à cet exercice tout de bon et avec constance serait bientôt très avancé. »

« Il y a des gens qui s'appliquent à différentes vertus et industries pour se conserver dans la ferveur spirituelle, et atteindre la perfection ; les uns s'adonnent à l'humilité et veulent y exceller ; d'autres à la mortification ; d'autres à la pénitence ; d'autres à l'oraison, mettant tous leurs efforts à progresser dans ces vertus particulières. Bien que tout cela soit de grande importance, je pense que l'on raccourcirait la route, et que l'on ferait tout en une fois, si l'on mettait du premier coup tous ces soins particuliers et cette application à accomplir la volonté de Dieu, à ne rien faire, fût-ce lever les yeux, sans s'être assuré du bon-plaisir divin, et à faire tout ce que l'on saura être la volonté de Dieu. »

« En sorte qu'il n'y a pas pour l'âme de raison plus convaincante, de motif plus élevé, de force plus puissante, de nécessité plus pressante que de dire : « Dieu le veut », « C'est le désir et le bon-plaisir divin », car elle a toujours devant elle cette préoccupation, lorsqu'il s'agit de faire ou d'omettre quelque chose que ce soit : « Dieu le veut-il ou ne le veut-il pas ? Comment agréera-t-il que je le fasse ou que je l'omette ? »

4) « C'est l'exercice le plus sûr et le moins compliqué : c'est le chemin le plus court, le plus à l'abri d'illusions ; c'est le

résumé de la vie spirituelle, c'est une règle universelle de vie, qui n'a pas d'exception ; c'est un moyen qui est lui-même la fin de tous les autres moyens et exercices, et c'est le moyen le plus efficace de s'acquitter le mieux des autres exercices. »

5) « Le souci exclusif d'accomplir et de chercher la volonté de Dieu, outre qu'il est la règle générale de toutes nos actions, et l'unique manière de les bien faire, et d'acquérir une prudence divine, est aussi la source la plus abondante de mérites. En effet, puisque la bonté des œuvres se spécifie par l'excellence de la fin pour laquelle on les fait, et comme il n'y a pas de fin plus pure et plus élevée que la volonté de Dieu qui est Dieu lui-même ; ce que l'on fait pour cette fin, passe de la sorte à un ordre supérieur, prend rang dans un degré très élevé de mérites, et devient œuvre de très délicate charité. »

6)L'endurance des adversités augmente encore les mérites «car, dit le P. Nieremberg, dans la patience avec laquelle on endure les contrariétés parce que Dieu veut qu'on les endure, il n'y a pas peu de mérite : la fine charité, et la loi suprême de l'amour est de vouloir ou de ne pas vouloir les mêmes choses ; en faisant et en souffrant toute chose parce que Dieu le veut ainsi, on ne cesse d'amasser de grands mérites Par ce seul exercice donc on peut arriver à une haute sainteté. »

Dans cet accomplissement de la volonté divine, nous pouvons distinguer trois degrés : le premier est la *soumission* de la volonté humaine à la volonté de Dieu, la soumission d'un subordonné à son supérieur ; et dans ce cas, pour autant qu'il y a soumission dans l'homme, S. Ignace l'appelle *humilité* ; pour autant qu'intervient l'autorité du supérieur, il l'appelle *obéissance.*

Le second degré est la *conformité* de la volonté humaine avec la volonté divine : elle fait abstraction des relations de subordination et de supériorité ; elle résulte de la réunion et de l'accord de deux volontés entre elles : malgré les difficultés et les résistances, l'un se conforme à la volonté de l'autre.

Le troisième est l'*uniformité* de volontés : c'est-à-dire l'union si étroite de la volonté humaine avec la volonté divine et avec Dieu lui-même qu'il n'y paraisse plusdeux volontés(comme dans les deux degrés précédents) mais une seule ; au point que l'on fasse tout,que l'on supporte tout selon le bon-plaisir divin,tout comme si l'on suivait sa propre volonté, ou comme si l'on endurait telle peine par son propre goût, avec un contentement égal et même plus grand ; en sorte que l'on pourrait vraiment dire non seulement qu'on fait la volonté divine, mais la sienne propre en faisant celle de Dieu ; car on n'a pas d'autre volonté qui s'y oppose ni de désir qui s'en écarte. En cette uniformité de volonté entre l'homme et Dieu consiste ce qu'on appelle la vie *unitive*. Et, par ce que nous avons dit, on voit par quelle méthode directe, rapide et efficace, avec quelle sûreté, les Exercices de S. Ignace conduisent et élèvent les âmes à cette vie.

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

Critique : Actualité des Exercices, 19. — Méthodes d'oraison, 45-47. — Etude pratique des Exercices, 54. — Dévotion sensible, 64. — Prédication, 65.

L'ŒUVRE DES RETRAITES

Histoire générale : Retraites en Belgique, 4. — R. au Maduré, 25. — Traits édifiants, 26. — R. à Madagascar, 27. — Naissance des Séminaires, 39-41. — Retraites du clergé, 51. — Mélanges Watrigant, 61-62. — Retraites en Chine, 66, 69.

Direction : Formation des élites, 3. — Retraites collectives, 5. — Images et projections, 8, 33. — Directoires anciens, 15, 35. — Retraites de sourds-muets, 16. — R. de départ, 22. — Traité de la Retraite, 63.

Maisons : Vannes, 2, 11. — Ponterotto, 17. — Nancy, 28. — Quimper, 31. — Athis, 58. — Vue d'ensemble, 71.

Zélateurs : Pie X, 1. — S. Alphonse de Liguori, 10. — Vén. Catherine de Francheville, 13-14. — Mgr d'Hulst, 20. — Maria-Antonia de la Paz, 21. — S. Charles Borromée. 32. — Vén. Cardinal Bellarmin, 37-38. — S. Vincent de Paul, 50. — Benoît XIV et Benoît XV, 55. — B. Jean Eudes, 56. — Sᵉ Marguerite-Marie, 67.

Bibliographie commune aux Exercices et aux Retraites : 12, 24, 36, 48, 60, 72.

Ce catalogue par ordre de matières a pour but de guider les recherches. Le lecteur trouvera les titres complets dans les précédents fascicules.

Certains fascicules pourraient être classés sous diverses rubriques. Nous avons choisi celle qui les caractérise le mieux, ne faisant exception pour que les *Mélanges Watrigant*, plusieurs fois signalés.

Sauf les numéros épuisés, notamment les Nᵒˢ 5, 9, 19, 45, qui ne sont plus vendus qu'avec l'année complète, on peut se procurer séparément nos brochures, soit à la Librairie Lethielleux, soit à la Bibliothèque des Exercices.

Voir les prix marqués dans les catalogues par ordre de publication, et tenir compte de la majoration actuelle de 20 %.

PUBLICATIONS DU MUSÉE S. JEAN BERCHMANS

EUG. THIBAUT, S. J. — Le Récit du Pèlerin. S. Ignace de Loyola raconté par lui-même. Première traduction française VI-110 p. 22 × 13 cm. 1922. 3 fr. La douzaine : 30 fr.

EUG. THIBAUT, S. J. — Exercitiorum spiritualium St Ignatii a Loyola Concordantia. 137 p. 11 × 14 cm. 1921. 2.50 fr. La douzaine : 25 fr.

EUG. THIBAUT, S. J. — Études sur les Exercices spirituels (d'après le P. Jaime Nonell S. J.) Environ 200 pages. 16½ × 23 cm. *(Pour paraître dans la Collection de la Bibliothèque des Exercices. Janvier-Mars 1922).* 5 fr.

EUG. THIBAUT, S. J. — Choix de lettres de S. François-Xavier. Nouvelle traduction. Environ 100 p. 22 × 13 cm. (Pour paraître en Mars 1922).

« Le Musée Saint Jean Berchmans à Louvain (18 au 25 mai 1921) » Volume souvenir. Par le Comité organisateur. 17 gravures. Environ 200 p. 13 × 17 cm. Janvier 1922, (éditions française et flamande).

« Saint Jean Berchmans ». Troisième centenaire (1621-1921). Collection en trois albums : 36 cartes-vues relatives à la vie et au culte du Saint, (éditions française, flamande, anglaise, espagnole). 4 fr. la collection ; 90 fr. les 25 col.

T. SEVERIN, S. J. — Chronologie de la vie et des écrits de Saint Jean Berchmans, 15 p. 16 × 25 cm., 1921. 0,75 fr.

T. SEVERIN, S. J. — « Dernières notes spirituelles de S. Jean Berchmans ». Manuscrit latin inédit, X-65 p. 11 × 14 cm. 1921. 1 ex, 1 franc. La douzaine 10 fr.

S'adresser : 11, rue des Récollets, Louvain (Belgique).

Les frais d'expédition sont à la charge du destinataire.

Le Directeur-Gérant : H. Watrigant

J. De Meester & Fils
imprimeurs
à Wetteren (Belgique).

ALMA COLLEGE LIBRARY Alma, California